الفوز الکبیر

فی

اصول التفسیر

اُردو

جس میں قرآن مجید کی تفسیر کے تمام بنیادی اصول پر مفصّل اور بصیرت افروز بحث کیگئی ہے

تالیف

حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی

مترجم

مولوی رشید احمد صاحب انصاری مرحوم

ناشر

مکتبہ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

یونین پرنٹنگ پریس دہلی

قیمت مجلد -/11

ندوۃ المصنفین دہلی
قیمت مجلد -/25

اجمالی تعارف

حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ اسلامی علوم کا کوئی بھی واقف کار ان کی شخصیت سے ناآشنا نہ ہوگا ان کی ہمہ گیر شخصیت کا صحیح اندازہ ان کی مولفات کے غائرانہ مطالعہ سے ہی ہوسکتا ہے، مگر خاص طور پر یہاں ان باتوں کا سرسری بیان ضروری ہے جن سے ان کی قرآن فہمی بالغ نظری اور مفسرانہ شخصیت کا اندازہ ہوسکے۔

حضرت شاہ صاحب کی ولادت ۴ر شوال المکرم ۱۱۱۴ھ مطابق ۱۷۰۳ء قصبہ پھلت ضلع مظفر نگر میں ہوئی۔ ابتدائی دینی تعلیم کے بعد دینیات کی بڑی کتابیں کچھ استاذ کی مدد اور کچھ ذاتی مطالعہ سے پڑھیں، اور پھر حجاز مقدس تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء سے خاص استفادہ کیا، وہاں سے واپسی کے بعد درس تدریس اور تصنیف وتالیف کا مشغلہ اختیار کیا۔ اور تقریباً ۶۲ سال کی عمر میں ۲۹ محرم الحرام ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۳ء میں حضرت شاہ صاحب نے رحلت فرمائی اور انکو متصل قبرستان مہندیان دہلی میں سپرد خاک کر دیا گیا۔

حضرت شاہ صاحب کی اسلامی علوم سے متعلق ۳۶ سے زیادہ کتابیں ہیں۔ مگر ان کے نمایاں کارناموں میں سے تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، فلسفہ اخلاق وعبادات اسلامی ہیں۔ جن کے آئینہ میں وہ مجتہد، مجدد، امام اور ایک روشن فکر عالم نظر آتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا پڑھنے والا ان کی شخصیت سے سخت متاثر ومرعوب ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ اگر آپ قرون اولیٰ میں ہوتے تو آپ کا شمار صف اوّل کے مفسرین محدثین اور فقہاء میں سے ہوتا۔

قرآنیات کے باب میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی خدمات غیر معمولی طور پر نمایاں

قسم کی ہیں۔ وہ ہندوستانی مفسرین میں پہلے مفسر ہیں جنھوں نے قرآن کا پہلا فارسی ترجمہ کیا اور تشریحی فوائد و حواشی سے اس کو مزین کیا، اس کے بعد کے جتنے ترجمے ہیں وہ سب کم و بیش اسی سے مستفاد ہیں۔ ساتھ ہی انھوں نے قرآن کے ترجمہ کے لیے کچھ اصول مقرر کیے اس سلسلہ میں فارسی میں ایک مستقل رسالہ لکھا۔

حضرت شاہ صاحب نے محسوس کیا کہ قرآن کے صحیح مطالب و معانی تک رسائی ہی وہ واحد علاج ہے جس کے ذریعہ امت کے اندر سے اختلافات کو ختم کیا جا سکتا ہے اور خالص اسلامی تعلیمات کی طرف رہنمائی ہو سکتی ہے لہٰذا انھوں نے تفسیر کے کچھ اصول مقرر کیے جن کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا، جو حقیقتاً امام زرکشی کی کتاب البرہان فی علوم القرآن اور امام سیوطی کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن کا لب لباب ہے اور اس لیے اصول تفسیر پر جو متعدد کتابیں ہیں ان میں الفوز الکبیر کو اہم مقام حاصل ہے۔ کیونکہ ان اصول کو جاننے کے بعد قرآن فہمی کی ایک بصیرت افروز راہ معلوم ہو جاتی ہے اور تفسیر کی بہت سی طویل کتابوں سے آدمی مستغنی ہو جاتا ہے خود شاہ صاحب مقدمہ میں رقمطراز ہیں۔

"کہ جب اللہ رب العزت نے مجھ پر قرآن فہمی کا دروازہ کھول دیا، تو میں نے یہ مناسب خیال کیا کہ بعض مفید چیزوں کو ایک مختصر سے رسالہ میں قلمبند کر دوں۔ جن کے ذریعہ خدا سے توقع ہے کہ لوگوں کو قرآن فہمی کا لمبا راستہ معلوم ہو جائے گا اور تفسیر کی بہت سی مطول کتابوں سے لوگ مستغنی ہو جائیں گے جبکہ لوگ ان کے مطالعہ میں عمر کا ایک دراز حصہ صرف کرتے ہیں اور ان کو کچھ حاصل نہیں ہوتا"

حضرت شاہ صاحب نے تفسیر کی کتابوں کے بنظر غائر مطالعہ اور اپنے زمانہ کے اصول تفسیر کو دیکھتے ہوئے یہ محسوس کر لیا تھا کہ مذاق تفسیر بالکل بدل چکا ہے لہٰذا صحیح مذاق پیدا کرنے کے لیے انھوں نے الفوز الکبیر لکھی۔

حضرت شاہ صاحب نے ایک طرف تفسیر کے لیے کچھ اصول متعین کئے جو مفسرین کی

کتابوں میں بکھرے ہوئے تھے اور ان میں اسلم کا انتخاب کوئی آسان کام نہ تھا۔ دوسری طرف انھوں نے بعض سورتوں کی نمونہ کے طور پر تفسیر کی نیز انھوں نے ان واقعات کو جو انبیاء کرام کے ساتھ پیش آئے اور جن کا ذکر قرآن نے فرمایا ہے ان کے اسرار رموز بیان فرمائے جن سے قرآن فہمی میں کافی مدد مل سکتی ہے۔ اسی طرح شاہ صاحبؒ نے ایک کتاب الفتح الخبیر لکھی جس میں قصص و روایات باطلہ سے ہٹ کر حدیث میں جن آیتوں کی جو تفسیر مذکور ہے اس کو یکجا کیا۔

اس طرح انھوں نے قرآنیات پر حسب ذیل کتابیں لکھیں۔

۱۔ فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن۔ ۲۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔ ۳۔ الزہراوین فی تفسیر سورۃ البقرہ و آل عمران۔ ۴۔ الفتح الخبیر۔ ۵۔ رسالۃ فی ترجمۃ القرآن۔ ۶۔ علی فتح الرحمان۔

مگر ان میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کو خاص شہرت حاصل ہے۔ دوسری کتاب جس کو عام شہرت حاصل ہوئی وہ حجۃ اللہ البالغۃ ہے۔

حضرت شاہ صاحب یقیناً ہندوستان یا تاریخ تفسیر میں پہلے مفسر نہیں ہیں مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت شاہ صاحب کی ان خدمات کے بعد ہندوستان میں ترجمہ قرآن اور تفسیر قرآن کو خاص فروغ حاصل ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا علم تفسیر میں جو مقام تھا، اس کا بہت سے ہندوستانی اور غیر ہندوستانی علماء نے اعتراف کیا ہے مگر اس مختصر تعارف میں ان علماء کے اقوال کو ثبوت کے طور پر پیش کرنا مشکل ہے۔

الفوز الکبیر کی اسی علمی افادیت کے پیش نظر مکتبہ برہان جو پچھلے تیس سال سے علوم اسلامیہ اور تاریخ و ادب کی خدمت کر رہا ہے ناظرین کرام کے سامنے اس کا اردو ترجمہ پیش کرنے کا فخر حاصل کر رہا ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵

اس بندۂ ضعیف پر خداوند تعالےٰ کی بیشمار نعمتیں ہیں جن میں سب سے زیادہ عظیم الشان نعمت یہ ہے کہ اُس نے مجھ کو قرآن مجید کے سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی اور حضرت رسالت پناہ کے احسانات اس کمترین امت پر بہت ہیں جن میں سب سے بڑا احسان قرآن مجید کی تبلیغ ہے آنحضرتؐ نے قرآن کریم کی تلقین قرنِ اوّل کو فرمائی اور انہوں نے قرنِ ثانی تک پہنچائی اور اسی طرح درجہ بدرجہ ہو کر اس خاکسار کو بھی اُس کی روایت اور درایت سے حصہ ملا۔ اللّٰھم صلِّ علیٰ ہٰذا النبی الکریم سیدنا ومولانا وشفیعنا افضلَ صلواتک دائمین برکاتک دعلیٰ آلہ واصحابہ وعلماء امتہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

اما بعد کہتا ہے فقیر ولی اللہ بن عبد الرحیم "خدا ان دونوں سے اپنی مہربانی کے ساتھ معاملہ کرے" کہ جب اس فقیر پر کتاب اللہ کے سمجھنے کا دروازہ کھولا گیا تو میں نے چاہا کہ بعض مفید نکات جو کتاب اللہ کے سمجھنے میں دوستوں کو کارآمد ہو سکتے ہیں ایک مختصر رسالہ میں منضبط کرے۔ خداوند تعالیٰ کی عنایت بے غایت سے امید ہے کہ طالب علموں کو صرف ان قواعد کے سمجھ لینے سے ایک وسیع شاہ راہ کتاب اللہ کے سمجھنے میں کھل جائے گی کہ اگر وہ ایک عمر کتبِ تفاسیر کا مطالعہ کرنے یا ان کو مفسروں سے "جن کی تعداد اس زمانہ میں بہت ہی کم ہو گئی ہے" پڑھنے میں صرف کریں تو اس قدر ضبط کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی اور میں نے اس رسالہ کا نام الفوز الکبیر فی اصول التفسیر رکھا۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وہو حسبی ونعم الوکیل۔

اس رسالہ کے مقاصد پانچ باب میں منحصر ہیں۔

(۱) پہلا باب اُن علومِ پنجگانہ کے بیان میں جن کی طرف قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ رہنمائی کی ہے اور گویا قرآنِ مجید کے نزول کا مقصد دراصل وہی علومِ پنجگانہ ہیں۔

(۲) دوسرا باب وجوہِ خفاءِ نظمِ قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کیساتھ

(۳) تیسرا باب نظمِ قرآنی کے لطائف اور اس کے اسلوبِ بدیع کی تشریح بقدرِ طاقتِ بشری

(۴) چوتھا باب فنونِ تفسیر کے بیان میں۔

بابِ اوّل

ان علومِ پنجگانہ کے بیان میں

جن کو قرآن عظیم نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے

جاننا چاہیئے کہ معانی جو قرآن مجید سے مفہوم ہوتے ہیں وہ پانچ علموں سے باہر نہیں ہیں۔ اوّل علم احکام، از قسم واجب، مستحب، مکروہ اور حرام۔ یہ احکام خواہ عبادت میں سے ہوں یا معاملات میں سے، تدبیرِ منزل سے متعلق ہوں یا سیاستِ مدن سے۔ اس علم کی تفصیل فقہاء کے ذمہ ہے۔ دوم علم مناظرہ چاروں گمراہ فرقوں کے ساتھ مثلاً یہود۔ نصاریٰ مشرکین اور منافقین۔ اس علم کی تفریع متکلمین کا کام ہے۔ سوم علمِ تذکیر بآلاءِ اللہ مثلاً زمین و آسمان کے پیدا کرنے اور بندوں کو ان کی ضروریات کا الہام کرنے اور نیز خداوند تعالےٰ کی صفاتِ کاملہ کا بیان چہارم علمِ تذکیر بایامِ اللہ یعنی اُن واقعات کا بیان جن کو خداوند تعالےٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً اطاعت کرنے والوں کو انعام و جزا اور مجرموں کے لیے تعذیب و سزا۔ پنجم علمِ تذکیر موت اور اس کے بعد کے واقعات کا بیان مثلاً حشر و نشر، حساب، میزان، دوزخ، جنت، ان علوم کی تفاصیل کو محفوظ رکھنا اور ان کے مناسب احادیث اور آثار ملحق کرنا واعظوں اور مذکروں کا کام ہے۔

قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا۔ اور آیاتِ احکام میں اختصار جیسا کہ تدوین نویسوں کا قاعدہ ہے اور غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام جیسا کہ اصول والوں کا قاعدہ ہے نہیں کیا۔ اور علم مباحثہ کے آیات میں اقوال مشہورہ مسلّمہ اور خطابیاتِ نافعہ کا التزام کیا ہے اور ترتیبِ براہین میں منطقیوں کے اسلوب

کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں مناسبت کی رعایت جیسا کہ ادبائے متاخرین کا قاعدہ ہے نہیں کی گئی بلکہ خداوند تعالیٰ نے جس حکم کو بندوں کے لیے مہتم بالشان سمجھا اسی کو بیان کیا، خواہ کوئی حکم مقدم ہو جائے یا مؤخر، عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کے لیے سببِ نزول مانا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوسِ بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لیے آیاتِ مباحثہ کے نزول کے لیے مکلفین میں عقائدِ باطلہ کا وجود اور آیاتِ احکام کے لیے ان میں اعمالِ فاسدہ اور مظالم کا شیوع اور آیاتِ تذکیر کے نزول کے لیے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ وایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے، خاص خاص واقعات جن کو بیان کرنے کی زحمت اٹھائی گئی ہے اسبابِ نزول میں چنداں دخل نہیں ہے، مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے، جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا اس سے پیشتر واقع ہوا ہو کیونکہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے اک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدون قصہ کی تفصیل معلوم کئے زائل نہ ہوگا بدیں وجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے۔

پہلی فصل

علمِ مُباحثہ کے بیان میں

قرآن مجید میں چاروں گمراہ فرقوں سے مباحثات ہوئے ہیں یعنی مشرکین، یہودی، نصاریٰ اور منافقین۔ اور یہ مباحثے دو طرح پر واقع ہوئے ایک تو یہ کہ فقط باطل عقیدہ کو بیان کر کے اور اس کی قباحت کو ظاہر فرما کر اس سے نفرت ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ گمراہوں کے

شبہات کو بیان کرکے ان کو اَدِلّہ قطعیہ یا خطابیات سے حل کرتے ہیں۔ مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے ہیں۔ حنیف اس کو کہتے ہیں جو ملّتِ ابراہیمی کا پابند اور اس کے علامات کو سختی کے ساتھ اختیار کرنے والا ہو، ملّتِ ابراہیمی کی علامات یہ ہیں۔ حج، کعبہ، استقبالِ کعبہ، غسل جنابت ختنہ۔ اور باقی فطری خصائل اشہرِ حرم (شوال، ذیقعدہ، ذی الحجہ کی حرمت) مسجدِ حرام کی تعظیم نسبی اور رضاعی محرمات کو حرام جاننا اور عام جانوروں کا ذبح حلق میں اور اونٹ کا نحر لبہ میں اور ذبح اور نحر سے خدا تعالےٰ کی رضا جوئی خصوصاً حج کے زمانہ میں اور ملّت ابراہیمی میں وضو نماز اور روزہ طلوع فجر سے لے کر غروبِ آفتاب تک، اور یتیموں اور فقیروں کو صدقہ دینا۔ اور مشکلات میں ان کی اعانت کرنا اور صلہ رحم مشروع تھا، اور مشرکین کے یہاں ان امور کے کرنے والے کی مدح سرائی کی جاتی تھی لیکن مشرکین نے عام طور پر ان امور کو ترک کر دیا تھا اور ان میں یہ خصائل کَاَنْ لَّمْ یَکُنْ ہو گئے تھے اور قتل چوری زنا اور ریا اور غصب کی حرمت بھی اصل ملّت میں ثابت تھی اور ان افعال پر ان کے یہاں کچھ نہ کچھ اظہار نفرت بھی جاری تھا لیکن جمہور مشرکین ان کو کرتے اور نفسِ امارہ کے اشاروں پر چلتے تھے اور خدا تعالےٰ کے وجود کا عقیدہ اور اس بات کا کہ وہ آسمان اور زمین کا خالق ہے اور زبردست حوادث کا مدبر اور رسولوں کے بھیجنے پر قادر اور بندوں کو ان کے اعمال کی جزا دینے والا اور حوادث کو ان کے وقوع سے پیشتر معین کرنے والا۔ اور یہ کہ فرشتے خدا کے مقرب بندے اور تعظیم کے مستحق ہیں، ان کے نزدیک ثابت تھا۔ چنانچہ ان کے اشعار ان مضامین پر دلالت کرتے ہیں، مگر جمہور مشرکین نے ان عقائد میں بہت سے ایسے شبہات کو جو کہ ان امور کے استبعاد اور ادراک کی طرف رغبت نہ ہونے سے پیدا ہوتے تھے بہم پہنچائے تھے۔ مشرکین کی گمراہی یہ تھی کہ وہ شرک اور تشبیہ اور تحریف کے قائل اور معاد کے منکر تھے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو بعید از قیاس کہتے اور اعمال قبیحہ اور مظالم علانیہ کرتے اور نئے نئے فاسد رسوم ایجاد کرتے اور عبادات کو مٹاتے تھے۔

شرک یہ ہے کہ ماسوا اللہ کے لیے ان صفات کو ثابت مانا جائے جو خدا تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں مثلاً عالم کے اندر تصرفاتِ ارادی جس کو کُنْ فَیَکُوْن سے تعبیر کرتے ہیں یا علمِ ذاتی جس کا اکتساب نہ حواس کے ذریعہ سے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے اور نہ خواب اور الہام وغیرہ کے واسطہ سے یا مریضوں کو شفا دینا یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث سے اس کو تنگدستی اور بیماری اور شقاوت گھیر لیں۔ یا رحمت بھیجنا جس سے اس کو فراخ دستی تندرستی و سعادت حاصل ہو۔ مشرکین بھی جواہر اور عظیم الشان امور کے پیدا کرنے میں کسی کو خدا تعالےٰ کا شریک نہیں جانتے تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ جب خدا تعالیٰ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو کسی میں اس کے روکنے کی قدرت نہیں ہے بلکہ ان کا شرک فقط ایسے امور کی نسبت تھا جو کہ بعض بندوں کے ساتھ مخصوص تھے۔ ان لوگوں کا گمان تھا کہ جیسے شاہان عظیم القدر اپنے مقربانِ خاص کو ملک کے مختلف حصوں کا فرمانروا مقرر کرتے ہیں اور بعض امورِ خاصہ کے فیصل کرنے میں جب تک کوئی شاہی حکم صریح موجود نہ ہو ان کو مختار بنا دیتے ہیں اور اپنی رعایا کی چھوٹی چھوٹی باتوں کا خود انتظام نہیں کرتے اور اپنی کل رعایا کو حکام کے سپرد کر دیتے ہیں اور حکام کی سفارش ان کے ماتحت ملازمین اور متوسلین کے حق میں قبول کی جاتی ہے۔ ایسے ہی بادشاہ علی الاطلاق جل مجدہ نے بھی اپنے خاص بندوں کو رتبۂ الوہیت کے خلعت سے سرفراز کیا ہے اور ایسے لوگوں کی رضامندی و ناراضی دوسرے بندوں کے حق میں مؤثر ہے اس لیے وہ ان بندگانِ خاص کے تقرب کو ضروری خیال کرتے تھے تاکہ بادشاہ حقیقی کی درگاہ میں مقبولیت کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور جزاء اعمال کے وقت ان کے حق میں شفاعت درجۂ قبولیت حاصل کرے اور ان خیالی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے وہ لوگ ان کو سجدہ کرنا اور ان کے لیے قربانی کرنا اور ان کے نام کی قسم کھانا اور ضروری امور میں ان کی قدرتِ کُنْ فَیَکُوْن سے مدد لینا جائز سمجھتے تھے اور پتھر، پیتل اور سیسہ وغیرہ کی مورتیں بنا کر ان (بندگانِ خاص) کی روحوں کی طرف متوجہ ہونے کا ایک وسیلہ قرار دیا تھا

لیکن رفتہ رفتہ جہلاء نے ان پتھروں ہی کو اپنا اصلی معبود سمجھنا شروع کر دیا اور خلطِ عظیم واقع ہوا۔

اور تشبیہہ سے مراد ہے صفاتِ بشریہ کو ذات پاک کے لیے ثابت کرنا۔ چنانچہ مشرکین ملائکہ کو خدا تعالٰے کی بیٹیاں بتلاتے اور کہتے تھے کہ وہ اپنے بندوں کی شفاعت کو قبول کرتا ہے اگرچہ اس کی مرضی کے خلاف ہو جیسا کہ بادشاہ بڑے بڑے امراء دولت کی نسبت گاہ گاہ کیا کرتے ہیں اور چونکہ ایسے علم وسمع وبصر کا ادراک جو کہ شان الوہیت کے لائق ہو اُن کے ذہن میں نہ آسکتا تھا اس لیے انہوں نے اس کو بھی اپنے علم وسمع وبصر پر قیاس کر لیا اور خدا تعالٰی کی جسمیت اور جزء کے قائل ہو گئے۔ اور تحریف کا واقعہ اس طرح ہوا کہ حضرت اسمٰعیلؑ کی اولاد اپنے بزرگوار دادا کی شریعت پر برابر قائم چلے آئے تھے حتیٰ کہ عمر بن لحی[1] لعنۃ اللہ علیہ نے پیدا ہو کر ان کے لیے بت بنائے اور ان کی عبادت کو لازم قرار دیا اور بحیرہ[2] اور سائبہ[3] اور حام[4] کا چھوڑ دینا اور پانسوں کے ذریعہ سے تقسیم کرنا اور مثل ان کے دیگر باتیں ان کے لیے ایجاد کیں اور یہ واقعہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قریباً تین سو سال پیشتر ہوا۔

اور یہ جہلاء بالعموم اپنے آباء واجداد کے آثار سے استدلال کرتے اور اس کو اپنے قطعی دلائل میں شمار کرتے تھے۔ انبیاء سابقین نے بھی اگرچہ حشر ونشر کے احوال بیان فرمائے ہیں لیکن نہ اس شرح وبسط سے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے اس لیے جمہور مشرکین ان مزید حالات پر مطلع نہ تھے بلکہ ان کو فہم سے بعید جانتے تھے۔ اس جماعت کو اگرچہ حضرت

---

[1] دیکھو سیرۃ ابن ہشام جلد اول ۱۲ مترجم

[2] بحر عربی زبان میں کان چھدنے کو کہتے ہیں۔ اور بحیرہ سے وہ اونٹنی مراد ہے جو پانچ بچے جن چکی ہو۔ پانچواں بچہ اگر نر ہوتا تو اس کو ذبح کر کے صرف مرد کھاتے تھے عورتیں اس میں شریک نہ ہوتی تھیں اور اگر وہ بچہ مادہ ہوتا تو اس اونٹنی کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے تھے ۱۲ مترجم

[3] سائبہ سے مراد وہ مویشی ہے جس کو اہل جاہلیت بتوں کی نذر کر کے چھوڑ دیتے تھے نہ اس پر سوار ہوتے اور نہ اس کا دودھ پیتے اور نہ اُس سے اون حاصل کرتے ۱۲۔ مترجم۔

[4] حام۔ سے مراد وہ نر اونٹ ہے جس کو مثل سانڈ کے چھوڑ دیتے تھے نہ اس پر سوار ہوتے نہ اس سے اون حاصل کرتے اور کسی چراگاہ یا حوض سے اس کو نہ روکتے تھے۔ ۱۲۔ مترجم

ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل بلکہ حضرت موسیٰ علیہم السلام کی نبوت کا بھی اعتراف تھا لیکن صفاتِ بشری (جو انبیاء میں ہیں) ان کے جمالِ باکمال کے لیے حجاب ہیں، ان کو مشوش کر دیتی تھیں اور وہ اس تدبیرِ الٰہی کی حقیقت سے جو بعثتِ انبیاء کے لیے مقتضی ہے ناآشنا رہ کر کارِ رسالت کو استبعاد کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ رسول کو مرسل یعنی اس کے بھیجنے والے کے ساتھ مماثل جانتے تھے (چنانچہ) وہ اس باب میں واہی اور ناقابلِ سماعت شبہات پیش کرتے تھے مثلاً وہ کہتے تھے کہ جو شخص کھانے اور پینے کا محتاج ہو وہ نبی کیسے ہو سکتا ہے اور خدا تعالیٰ نے کیا وجہ جو فرشتہ کو رسول بنا کر نہ بھیجا اور کیا وجہ کہ ہر شخص پر الگ الگ وحی نہیں بھیجتا، علیٰ ہذا القیاس ایسے ہی اور شبہات۔ اور اگر تم کو مشرکین کے عقائد اور اعمال کے اس بیان کے صحیح تسلیم کرنے میں کچھ توقف ہو تو چاہیے کہ اس زمانہ کے تحریف کرنے والوں کو علی الخصوص جو دار الاسلام کے نواح میں رہتے ہیں دیکھو کہ انھوں نے ولایت کی نسبت کیا خیال باندھ رکھا ہے۔ وہ لوگ باوجودیکہ اولیاء متقدمین کی ولایت کے معترف ہیں مگر اس زمانہ میں اولیاء کے وجود کو قطعاً محال شمار کرتے ہیں اور قبروں اور آستانوں پر پھرتے ہیں اور طرح طرح کے شرک میں مبتلا ہیں اور کہ تحریک اور تشبیہ نے کس قدر ان میں رواج پکڑا ہے حتیٰ کہ موافق حدیثِ صحیح لتتبعن سُنَنَ مَنْ قَبْلِکُمْ ان آفات میں سے کوئی بھی نہ رہی جس پر آج کوئی نہ کوئی جماعت کاربند اور اس کے مانند دیگر امور کی معتقد نہ ہو"——

اَعَاذَنَا اللّٰہ سبحانہ عن ذٰلک۔

بالجملہ خدا تعالیٰ نے اپنی خاص رحمت سے آنحضرت ؐ کو عرب میں مبعوث کیا اور آپ کو ملتِ حنیفیہ کے قائم کرنے کا حکم فرمایا۔ اور قرآن مجید میں جہلاء عرب کے ساتھ مباحثہ کیا اور مباحثات میں ان کے مسلمات سے جو ملتِ حنیفیہ کی بقایا تھے استدلال کیا تاکہ الزام اُن پر پوری طرح ثابت ہو جائے اور شرک کا جواب اوّل تو ان سے اُس پر دلیل کا مطالبہ کرنا اور تقلیدِ آباء کے استدلال کو توڑنا ہے اور دوسرے ان بندگانِ خاص کا خدا کے برابر نہ ہونا اور

خدا تعالےٰ کا برخلاف ان بندگانِ خاص کے انتہائی مراتب تعظیم کے لیے مستحق ہونا اور تیسرے تمام انبیاء کا اس مسئلہ پر اجتماع وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ۔ اور چوتھے بتوں کی عبادت کی خرابی اور پتھروں کے مرتبۂ انسانی سے بھی گرے ہوئے ہونے کا بیان (اور مرتبۂ الوہیت کا تو ذکر ہی کیا ہے) اور یہ جواب خاص ان اقوام کے مقابلہ میں دیا گیا ہے جو بتوں کو بالذات معبود خیال کرتے ہیں اور شبہہ کا جواب اولاً تو اس پر دلیل کا مطالبہ، اور استدلالِ تقلیدِ آبا کو توڑنا۔ اور دوسرے یہ کہ اولاد کا اپنے باپ کے ساتھ جنس ہونا ضروری ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے۔ اور تیسرے ایسے امور کو جن کو وہ اپنے نزدیک مکروہ اور مذموم خیال کرتے ہیں حق تعالےٰ کے لیے ثابت ماننے کی قباحت کا بیان (اَلَرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُوْنَ) اور یہ جواب خاص ایسے اقوام کے لیے دیا گیا ہے جو مشہورات اور متوہماتِ شعری کو تسلیم کرنے کے خوگر تھے اور جن کی بڑی تعداد کی یہی حالت تھی اور تحریف کا جواب یہ ہے کہ ائمۂ مذہب ہے یہ معانی مذکور نہیں ہیں اور نیز یہ ایسے لوگوں کی اختراعات الدجنت پسندیاں ہیں جو معصوم نہ تھے اور حشر و نشر کے مستبعد ہونے کا جواب اولاً تو زمین وغیرہ کے حیوٰۃ پر قیاس۔ اور مدارِ حشر و نشر کی تنقیح ہے جو کسی شے کا فقط تحتِ قدرت اور ممکن الاعادہ ہونا ہے اور دوسرے ان امور کی خبر دینے میں اہل کتاب کی موافقت ہے۔ اور استبعاد رسالت کا جواب انبیائے سابقین میں بھی ہو چکا ہے "وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُّوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ۔" "وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ" اور دوسرے ان کے استبعاد کو یہ کہہ کر رد کرنا کہ یہاں پر رسالت سے مراد فقط وحی ہے۔ "قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ" اور وحی ایسی

۱؎ تم سے پیشتر ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر یہ کہ ہم نے اس کی طرف وحی کی کہ سوائے میرے کوئی معبود نہیں پس تم میری ہی عبادت کرو۔ ۲؎ کیا تیرے پروردگار کے لیے بیٹیاں ہیں اور تمہارے لیے بیٹے۔
۳؎ کفار کہتے ہیں کہ تم رسول نہیں ہو تم اسکے جواب میں کہدو کہ میرے اور تمہارے درمیان خدا گواہ ہے اور جسکے پاس آسمانی کتابوں کا علم ہے۔ ۱۲ ۴؎ اے پیغمبر کہدو کہ میں مثل تمہارے انسان ہوں مگر یہ کہ مجھ پر وحی کی جاتی ہے ۱۲۔

شے ہے جو محال نہیں ہے، وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ[1] الخ اور تیسرے یہ بیان کردینا کہ ان معجزات کا ظاہر ہونا جن کی وہ ضد کرتے ہیں اور خدا تعالےٰ کا ایسے شخص کو نبی معین کرنے میں اُن کی موافقت نہ کرنا جس کی پیغمبری کے وہ خواہشمند ہیں، یا فرشتہ کو پیغمبر نہ بنانا یا ہر کسی پر وحی نازل نہ کرنا ایک ایسی کلی مصلحت کی بنا پر ہے جس کے ادراک سے ان لوگوں کا علم وفہم قاصر ہے۔ اور چونکہ مکلفین اکثر مشرک تھے اس لیے ان مضامین کو بہت سورتوں میں مختلف طریقوں اور نہایت تاکیدات کے ساتھ ثابت فرمایا اور ان باتوں کے بار بار اعادہ کرنے میں کوتاہی نہیں کی۔ لاریب حکیم مطلق کا خطاب ان جاہلوں کے لیے ایسا ہی ہونا چاہیئے تھا۔ اور ان بے عقلوں کے مقابلے میں انہیں شدید تاکیدات کی ضرورت تھی — ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ اور یہودی توریت پر ایمان رکھتے تھے اور ان کی بے راہی احکامِ توریت میں عام تحریف لفظی یا معنوی تھی۔ اور نیز بعض آیات کو چھپانا، اور یہ افترا پردازی کو جو احکام اُس میں نہ تھے اس میں ملانا اور نیز ان احکام کی پابندی واجرا میں تساہل، اور تعصبِ مذہبی میں شدت، اور ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تامل۔ اور بے ادبی اور طعنہ زنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بلکہ خدا تعالےٰ کی شان میں، اور ان کا بخل وحرص میں مبتلا ہونا وغیرہ وغیرہ یہودی تحریفِ لفظی توریت کے ترجمہ وغیرہ میں کیا کرتے تھے نہ کہ اصل توریت میں، کیونکہ فقیر کے نزدیک ایسا ہی محقق ہوا ہے اور ابن عباس کا بھی یہی قول ہے کہ تحریفِ معنوی تاویلِ فاسد کا نام ہے یعنی سینہ زوری اور راہِ مستقیم سے انحراف کرکے کسی آیت کو اس کے اصل معنی کے خلاف پر حمل کرنا، اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہر مذہب میں درمیان فاسق دیندار اور کافر منکر مذہب کے فرق بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً کافر کے لیے ثابت مانا گیا ہے کہ وہ عذابِ شدید میں ہمیشہ مبتلا رہے گا، اور فاسق کے لیے جائز رکھا گیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ میں سے نکالا جائے گا۔ اور اس آخری

---

[1] کسی انسان کا یہ مقدور نہیں کہ خدا اس کے ساتھ کلام کرے مگر بطور رؤیا کے ۱۲۔

حکم کے اثبات کے وقت ہر ایک مذہب نے اپنے پیرو کے نام کی تصریح کی ہے۔ مثلاً توریت میں یہودی اور عبری کو یہ مرتبہ بخشا گیا ہے، اور انجیل میں نصرانی کو اور قرآن مجید میں مسلمانوں کو یہ شرف عطا ہوا ہے۔ اس حکم کا مدار فقط خدا تعالےٰ اور محشر پر ایمان لانے اور اس رسول کی جو اُن میں مبعوث کیا گیا ہو تابعداری اور مشروعاتِ مذہبی پر عمل کرنے اور منہیات سے اجتناب کرنے پر ہے اور ہرگز کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں۔ لیکن بایں ہمہ یہودیوں کا گمان ہے کہ جو شخص یہودی یا عبری ہوگا وہ ضرور جنتی ہوگا۔ اور شفاعتِ انبیاء اس کو دوزخ سے نجات دے گی حتیٰ کہ چند روز کے سوا وہ دوزخ میں نہ رہ سکیں گے گو مدار حکم کا وجود نہ ہو اور گو خدا تعالےٰ پر ایمان صحیح طریقہ سے نہ ہو اور آخرت اور رسالت پر ایمان کا ان کو کچھ بھی ادراک نہ ہوا ہو۔ حالانکہ یہ محض غلط اور خالص جہالت ہے۔

چونکہ قرآن مجید تمام کتبِ سابقہ کا محافظ اور ان کے اشکالات کو واشگاف کرنے والا ہے اس لیے اس نے اس گرہ کو بھی پوری طرح کھول دیا ہے۔ بَلٰی مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔

مثال ثانی ہر مذہب میں اس زمانہ کے مصالح پر نظر کر کے احکام بھیجے گئے ہیں اور تشریع یعنی شریعت کا قانون بنانے میں اقوام کی عادات کی موافقت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور نہایت تاکید کے ساتھ ان کے اتباع اور ان پر ہمیشہ عمل کرنے و اعتقاد رکھنے کا حکم فرمایا ہے اور انہیں میں دائمی طور پر انحصار حق فرمایا ہے لیکن اس سے صرف یہ غرض ہے کہ فقط اس زمانہ میں ان اعمال میں حق منحصر ہے غرضکہ دوامِ ظاہری مراد ہے نہ کہ دوامِ حقیقی یعنی مراد یہ تھی کہ تا وقتیکہ دوسرا نبی مبعوث نہ ہو اور اس کے چہرۂ نبوت سے پردۂ خفا نہ اٹھ جائے، یہ احکام

لہ وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ۔

ہاں جس نے بدی کمائی اور اس کی خطاؤں نے اس کو گھیر لیا تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں۔ وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے۔ ۱۲

واجب العمل رہیں گے مگر انہوں نے اس ظاہری دوام سے یہ سمجھا کہ گویا یہودیت ناقابلِ نسخ ہے اور درحقیقت یہودیت کے اتباع کی وصیت کے یہ معنی تھے کہ ایمان اور نیک اعمال کا التزام کیا جائے۔ اور اس مذہب کی کوئی ذاتی خصوصیت ہرگز معتبر نہیں ہے لیکن ان لوگوں نے خصوصیت کا اعتبار کر کے غلطی سے یہ گمان کر لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد کو یہودیت ہی کی وصیت فرمائی ہے۔

مثال ثالث خدا تعالےٰ نے ہر ایک ملّت میں انبیاء اور ان کے متبعین کو مقرب اور محبوب کا خطاب عطا کیا اور منکرین کو صفاتِ مبغوضہ سے یاد فرمایا ہے۔ اور ان خطابات میں ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال ہر ایک قوم میں شائع تھا۔ تو اگر محبوب کے بجائے لفظ ابن ذکر کیا ہو تو کچھ تعجب نہیں۔ اس سے یہودیوں نے یہ گمان کیا کہ یہ عزت صرف یہودی اور عبری اور اسرائیلی کے ناموں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس سے کامل اتباع اور خضوع اور رانبیاء کی بتائی ہوئی سیدھی راہ پر چلنے کے سوا اور کچھ مراد نہیں اور ایسی ہی بہت سی تاویلات فاسد ان کے قلوب میں راسخ ہو گئی تھیں جن کو وہ اپنے باپ دادوں سے سنتے چلے آئے تھے۔ قرآن مجید نے ان شبہات کو پوری طرح رفع کر دیا۔

کتمانِ آیات کی یہ صورت تھی کہ بعض احکام اور آیات کو کسی ذی عزت اور شریف کے اعزاز کی حفاظت یا کسی ریاست کے حاصل کرنے کی غرض سے پوشیدہ کر دیتے تھے کہ عوام کا اعتقاد اُن سے زائل نہ ہو جائے اور یہ لوگ اس پر عمل ترک کر دینے سے نشانۂ ملامت نہ بن سکیں۔ مثلاً زانی کو سنگسار کرنے کا حکم توریت میں مذکور تھا۔ مگر ان لوگوں نے اس درجہ سے کہ ان کے تمام علماء نے رجم کو موقوف کر کے اس کی جگہ پر دُرّے مارنا اور منہ کالا کر دینا تجویز کر رکھا تھا اس حکم کو ترک کر دیا اور رسوائی کے خوف سے اس کو چھپا لیا تھا یا مثلاً جن آیتوں میں حضرت ہاجرہ و اسمٰعیل علیہما السلام کو بشارت دی گئی ہے کہ ان کی اولاد میں ایک نبی

مبعوث ہوگا اور جن میں اشارہ ہے ایک ایسے مذہب کی جانب جو سرزمین حجاز میں کامل اشاعت پائے گا۔ اور اس کے سبب سے عرفات کی پہاڑیاں صدائے لبیک سے گونج اٹھیں گی اور تمام اقلیموں کے لوگ اس مقام کی زیارت کا قصد کریں گے باوجودیکہ یہ آیتیں توریت میں اب تک موجود ہیں یہودی ان کی یہ تاویل کرتے تھے کہ یہ تو فقط اس مذہب کے آنے کی خبر دی گئی ہے اس کے اتباع کا امر کہاں ہے۔ اور یہ مقولہ اُن کے زبان زد تھا مَلْحَمَةٌ[۱] كُتِبَتْ عَلَيْنَا لیکن چونکہ اس رکیک تاویل کو کوئی نہ سنتا تھا اور نہ کسی کے نزدیک یہ صحیح تھی اس لئے وہ آپس میں ایک دوسرے کو اس راز کے اخفار کی وصیت کرتے اور ہر کس و ناکس کے روبرو اس کا اظہار نہ کرتے تھے۔[۲] اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ۔

افسوس یہودی کس بلا کے جاہل تھے، کیا خدا تعالےٰ کا ہاجرہ و اسمٰعیل علیہ السلام پر اس مبالغہ کے ساتھ احسان رکھنا کوئی دوسرے معنی بھی رکھتا ہے جن پر ان آیات کو حمل کرکے یہ کہہ سکیں کہ ان سے اس مذہب کے اتباع کی تحریص نہیں نکلتی، سُبْحٰنَكَ هٰذَا اِفْكٌ عَظِيْمٌ۔ الغرض اس کا سبب وہ بے حد تشدد ہے جس نے ان کے علماء اور مشائخ کے اطوار میں راہ پائی تھی اور استحسان یعنی بدون شارع کی تصریح کرکے بعض احکام کا صرف اس لیے کہ ان میں کوئی مصلحت ہے، استنباط کرنا، اور ان بیہودہ استنباطات کو اول رواج دینا۔ اور پھر ان کو اصل کتاب میں ملادینا اور اپنے سلف کے اتفاق کو دلیل قطعی خیال کرنا۔ خاص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے انکار پر ان کے یہاں سوائے اقوالِ سلف کے اور کوئی دلیل نہ تھی۔ علیٰ ہذا دوسرے بہت سے احکام ہیں مگر احکام توریت میں سہل انگاری اور بخل

---

[۱] ملحمہ یعنی جنگ۔ یہود کہتے تھے کہ مسلمان جو ہم پر غالب آرہے ہیں تو ہم پر کفار یعنی غیر یہود کا غلبہ ہونا خود توریت میں لکھا ہے۔ ۱۲ مترجم

[۲] کیا جو کچھ خدا نے تم پر توریت میں ظاہر کیا ہے اس کی خبر تم مسلمانوں کو کئے دیتے ہو کہ تمہارے پروردگار کے روبرو اسی بات کی سند پکڑ کر تم سے جھگڑا کریں۔ ۱۲۔

اور جس کا اثر کا یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ سب نفس امارہ کے اقتضاءات ہیں نفس امارہ نفس پر غالب ہے۔ الا ما شاء اللہ۔ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ بِالسُّوْٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّیْ[1] گویا اس سلطنت نے اہل کتاب میں دوسرا ہی رنگ چڑھایا تھا یعنی وہ اپنے استنباطات کی تصحیح تاویلاتِ فاسدہ کے ذریعہ سے کیا کرتے تھے اور اس کو شریعت کے رنگ میں ظاہر کرتے تھے۔

استنباط رسالت پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم۔ اس کا سبب وہ باہمی اختلاف ہے جو انبیاء علیہم السلام کی عادات اور احوال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً نکاح کے زیادہ یا کم کرنے میں فرق، اور اسی کے مثل اور باتیں اور ان کے شرائع کا باہم اختلاف، اور معاملات انبیاء میں سنۃ اللہ کا اختلاف، اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں مبعوث فرمانا حالانکہ اب تک جمہور انبیاء بنی اسرائیل (اولادِ یعقوب) سے ہوتے آئے ہیں وغیرہ وغیرہ اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ نبوت دراصل نفوسِ عالم کی اصلاح اور معاملات اور عبادات کی درستی کا مرتبہ رکھتی ہے، وہ نیکی اور بدی کے اصول کے ایجاد کا منصب نہیں رکھتی قاعدہ کی بات ہے کہ ہر ایک قوم اپنی عبادات، تدبیر منزل اور سیاست مدنی میں خاص عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اگر نبوت اس قوم میں آئے تو وہ ان کی تمام قدیم عادات کو اکھاڑ کر ان کے بجائے جدید اصول قائم نہ کرے گی بلکہ اس کا یہ کام ہوگا کہ وہ ان خصائل کو باہم متمیز کر دے جو باقاعدہ اور خدا کی مرضی کے موافق ہوں ان کو جاری رہنے دے اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں بقدر ضرورت تغیرات کرے۔

اور تذکیر بآلاء اللہ اور تذکیر بایام اللہ بھی اسی اسلوب پر کی جاتی ہے جو ان کے یہاں شائع ہو اور جس سے وہ مانوس ہوں، یہی نکتہ ہے جس کے باعث انبیاء کی شریعتیں باہم مختلف ہوگئی ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال اس طبیب کے اختلافِ علاج کے مانند ہے جبکہ وہ

---

[1] بلاشبہ نفس برائی کی ترغیب دینے والا ہے۔ مگر میرا پروردگار جس پر رحم کرے ۔ ۱۲

دو مختلف الحال مریضوں کی تدبیر کرتا ہے، ان میں سے ایک کے لیے تو سرد دوائیں اور غذائیں تجویز کرتا ہے اور دوسرے کے واسطے گرم غذا اور دوا کا حکم دیتا ہے۔ طبیب کی غرض دونوں جگہ متحد ہے یعنی طبیعت کی اصلاح و ازالۂ مرض کے سوا اس کو اور کچھ منظور نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر اقلیم میں وہاں کے باشندوں کے مناسب دوائیں اور غذائیں الگ الگ تجویز کرتا اور ہر فصل و موسم میں اس کے مقتضاء کے موافق تدبیر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح جب حکیم حقیقی نے بیماران امراض نفسانی کا معالجہ کرنا چاہا، ان کی تقویت طبع اور تقویتِ ملکۂ اور ازالۂ مفاسد اس کو منظور ہوا تو ان اقوام اور اُن کی عادت کے اختلاف کے باعث اور ہر زمانہ کے مشہورات و مسلمات کی وجہ سے معالجہ مختلف ہو گیا۔

غرضکہ اگر تم اس امت میں یہود کا نمونہ دیکھنا چاہو تو ان علمار سوء کو دیکھ لو جو دنیا کے طالب اور اپنے اسلاف کی تقلید کے خوگر اور کتاب و سنّت سے روگردانی کرنے والے ہیں اور جو عالموں کے تعمق اور تشدد یا ان کے بے اصل استنباط کو سند ٹھیرا کر معصوم شارع کے کلام سے بے پروا ہو گئے ہیں۔ اور موضوع حدیثوں اور فاسد تاویلوں کو اپنا مقتدا بنا کر رکھا ہے۔

نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے۔ ان کی گمراہی یہ تھی کہ انھوں نے خدائے تبارک و تعالیٰ کو تین ایسے حصّوں میں تقسیم کر رکھا تھا جو بعض وجوہ سے متغائر اور بعض وجوہ سے متحد ہوں۔ ان حصّوں کو وہ اقانیمِ ثلثہ کہتے تھے، یعنی ایک اُقنوم باپ جو ان کے نزدیک مبدائیتِ عالم کے ہم معنی تھا۔ اور ایک اُقنوم بیٹا جو بمعنیٰ صادرِ اوّل تھا جو ایک امر عام اور تمام موجودات میں شامل۔ اور ایک اُقنوم روح القدس تھا جو عقولِ مجرّدہ کے ہم معنیٰ۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اُقنوم ابن نے حضرت مسیح کی روح کا لباس اختیار کر لیا تھا یعنی جیسا کہ جبریل علیہ السلام آدمی کی شکل میں آتے تھے ایسے ہی ابن نے عیسیٰ علیہ السلام کی صورت میں ظہور کیا تھا اس لیے عیسیٰ علیہ السلام خدا بھی ہیں۔ اور ابن اللہ بھی اور بشر بھی،

اور اسی لیے احکاماتِ بشری اور خداوندی دونوں اُن کی نسبت جاری ہوتے ہیں اور اس عجیب عقیدہ میں اُن کا تکیہ انجیل کی بعض ایسی آیتوں پر ہے جن میں، لفظ ابن مذکور ہوا ہے اور جن میں حضرت مسیح نے بعض افعالِ الٰہیہ کو اپنی جانب منسوب کیا ہے۔ پہلے اشکال کا جواب اس امر کے مان لینے کی صورت میں کہ یہ کلام فی الحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہے تحریف شدہ نہیں ہے یہ ہے کہ قدیم زبانہ میں لفظ ابن مقرب اور محبوب اور مختار کے ہم معنی تھا۔ چنانچہ اس دعوت پر کثرت سے قرائن انجیل میں پائے جاتے ہیں۔ اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت بطریقِ نقل و حکایت ہے۔ مثلاً کسی بادشاہ کا ایلچی اس کے کلام کو یوں نقل کرے کہ ہم نے فلاں ملک فتح کیا فلاں قلعہ توڑا۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ایلچی ترجمان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی کا یہ طریقہ ہو کہ عالمِ بالا سے ان کے لوحِ دل پر مضامین خود منقش ہو جاتے ہوں اور حضرت جبریل علیہ السلام صورتِ انسانی میں آکر کلام القا نہ فرماتے ہوں اس لیے اس نقش کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام سے وہ کلام صادر ہوگا جس میں افعالِ الٰہیہ کو اپنی جانب نسبت کرنے کا اشارہ ہو "والحقیقۃ غیر خفیۃ" بالجملہ خدا تعالےٰ نے اس باطل مذہب کا رد فرمایا۔ اور کہا کہ عیسیٰ خدا کا بندہ۔ اور اس کی وہ پاک روح ہے۔ جس کو اس نے مریم صدیقہ کے رحم میں ڈالا۔ اور اس کی روح القدس سے تائید فرمائی اور نیز خاص عنایتیں اس پر رکھیں۔ اور بالفرض اگر خدا تعالےٰ ایسی روح کے قالب میں جو باقی ارواح کے ہم جنس ہے آیا ہو اور بشریت کا لباس اختیار کیا ہو۔ اور ہم اچھی طرح اس نسبت کو واشگاف کریں تو لفظ اتحاد اس وقت ہرگز مستعمل نہ ہو سکے گا مگر تسامح بلکہ الفاظِ تقویم[1] وغیرہ ان معنی کے

---

[1] مقوم وہ ہے جس کے ذریعہ سے کوئی دوسری چیز قائم ہو جیسے جوہر عرض کا مقوم ہے یا طلسمی کاغذ کسی تماشہ کا مقوم ہو، عام غلطی یہ ہے کہ تقویم کو جوہر و عرض کی نسبت میں منحصر کر دیا ہے اور چونکہ جوہر و عرض میں ایک طرح کا اتحاد ہے اس لیے تقویم کو اتحاد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ طلسم اپنے تماشہ سے بالکل صاف علیحدہ ہوتا ہے اور یہ نسبت تقویم ہی کی ہے اگر اس کو بھی اتحاد (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

قریب تر ہیں۔ تَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا۔

اگر اس گروہ کا نمونہ اپنی قوم میں دیکھنا چاہو تو آج اولیاء اللہ اور مشائخ کی اولاد کو دیکھ لو کہ وہ اپنے آباء کے حق میں کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں اور ان کو کہاں تک طول دیا ہے " وَ سَیَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اَیَّ مُنْقَلَبٍ یَّنْقَلِبُوْنَ " (اور بہت جلد جانیں گے وہ لوگ کہ ظلم کرتے ہیں کون سی پھرنے کی جگہ پھر جائیں گے۔)

اور نیز ایک گمراہی نصاریٰ کی یہ ہے کہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقتول ہو گئے ہیں حالانکہ فی الواقع ان کے قتل کے واقعہ میں ایک اشتباہ ہو گیا تھا، جس سے انہوں نے آسمان پر اٹھائے جانے کو قتل سمجھ لیا اور نسلاً بعد نسلٍ اس غلط روایت کو مسلسل نقل کرتے رہے، خداوند تعالےٰ نے قرآن شریف میں اس شبہ کا ازالہ فرمایا " وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ " اور انجیل میں اس قصہ کے متعلق جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقولہ ہے اس سے مراد یہودیوں کی دلیری اور ان کے اقدام قتل کی خبر دینا ہے باوجودیکہ خدا تعالےٰ نے اس سانحہ سے ان کو نجات عطا فرمائی، اور جو کہ حواریین کا مقولہ مذکور ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ان کو اشتباہ ہو گیا اور رفع کی حقیقت پر ان کو اطلاع نہ تھی جس سے کہ ان کے ذہن اور ان کے کان اب تک مانوس نہ تھے۔

اور نیز ان کی ضلالت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فارقلیط موعود سے وہ عیسیٰ علیہ السلام مراد ہیں جو قتل ہو جانے کے بعد اپنے حواریین کے پاس آئے اور ان کو انجیل کے کامل اتباع کی وصیت فرمائی۔ اور کہتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہی کہا جائے تو پھر کوئی چیز علیحدہ ہی نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی نسبت آخر پائی ہی جائے گی۔ ۱۲

لہ حال یہ ہے کہ انہوں نے مسیح کو نہ تو قتل کیا اور نہ سولی پر چڑھایا مگر یہ کہ انکو ایسا ہی معلوم ہوا۔ ۱۲

بعد مدعیانِ نبوت بکثرت ہوں گے لیکن ان میں جو شخص میرا نام لے اس کی تصدیق کرنا ورنہ نہیں۔
قرآن شریف سے ثابت ہے کہ عیسٰی علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہے نہ کہ حضرت عیسٰی کی روحانی صورت پر کیونکہ انجیل میں کہا گیا ہے کہ فارقلیط تم میں مدت دراز تک رہ کر علم سکھادے گا اور لوگوں کے نفوس کو پاک کرے گا اور یہ بات ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی سے ظاہر نہیں ہوئی۔ باقی عیسٰیؑ کا نام اختیار کرنا اس سے یہ مراد ہے کہ ان کی نبوت کی تصدیق کرے نہ یہ کہ ان کو خدا یا خدا کا بیٹا کہے۔

منافقین دو قسم کے تھے ایک وہ جو زبان سے کلمۂ ایمان کہتے تھے مگر ان کا قلب کفر اور سرکشی پر پختہ تھا اور کفر وجود ان کے دل میں چھپے ہوئے تھے۔ ایسے لوگوں کے حق میں فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ[1]۔ فرمایا دوسرا گروہ جس نے اسلام قبول کیا مگر ان کا ایمان ضعیف تھا مثلاً وہ اپنی قومی خصائل وعادات کے پابند تھے۔ اگر وہ مسلمان ہوں تو یہ بھی مسلمان ہو جاتے ہیں اور وہ کافر رہے تو یہ بھی کافر رہتے ہیں اور یا مثلاً دنیاوی لذات کا اتباع ان کے قلوب میں بھر گیا ہے کہ اس نے خدا اور اس کے رسول کی محبت کے لیے جگہ ہی باقی نہیں رہنے دی۔ یا حرصِ مال اور حسد وکینہ وغیرہ ان کے دلوں پر اس قدر مسلّط ہو گیا تھا کہ اس نے ان کے دلوں میں مناجات کی حلاوت اور عبادت کی برکات کے لیے جگہ نہیں چھوڑی تھی۔ اور یا مثلاً امورِ دنیا میں وہ ایسے منہمک ہو گئے تھے کہ ان کو معاد کی امید اور اس کے لیے فکر کرنے کی فرصت تک باقی نہ رہی تھی، اور یا مثلاً ہمارے پیغمبرؐ کی رسالت کی نسبت بیہودہ خیالات اور رکیک شبہات اُن کے قلوب میں گذرتے تھے۔ باوجودیکہ وہ اس حد تک نہ پہنچے تھے کہ وہ اسلامی طوق کو گردن سے نکال کر اس کشمکش سے صاف نکل جائیں، منافقین کے ان شبہات کا سبب یہ ہوا کہ ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم

---

[1] دوزخ کے پست ترین طبقہ میں ہوں گے۔ ۱۲

میں بشری احکام پائے جاتے اور اسلام کا ظہور شاہی غلبہ وغیرہ کی صورت میں ہوا۔ اور یا ان کو اپنے قبائل اور گھرانوں کی محبت نے ان کی امداد اور تقویت اور تائید پر ایسا ثابت قدم رکھا کہ گو اہلِ اسلام کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر وہ سعی بلیغ کر کے اسلام کو ضعف پہنچاتے تھے۔

نفاق کی یہ دوسری قسم نفاق عمل اور نفاق اخلاق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب نفاق کی پہلی صورت کا علم نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ منجملہ علمِ غیب ہے اور ظاہر ہے کہ دلوں کے مخفی خیالات کی اطلاع نہیں ہو سکتی، اور نفاقِ ثانی کثرت سے پایا جاتا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور حدیث میں جو علامات مذکور ہیں وہ اسی نفاق کی جانب اشارہ ہے۔ "ثلٰث[1] من کن فیہ کان منافقاً خالصًا اذا حدث کذب واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر" "وھم[2] المنافق بطنہ وھم المومن فرسہ۔ الی غیر ذٰلک من الاحادیث" خدا تعالے نے ایسے منافقوں کے اخلاق واعمال کو قرآن مجید میں خوب آشکارا کیا ہے اور ان ہر دو گروہ کے احوال بکثرت بیان فرمائے ہیں تا کہ تمام امت ان سے احتراز کرے۔

اگر تم کو ان منافقین کے نمونہ کے دیکھنے کا شوق ہے تو امرار کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کو دیکھو جو امرار کی مرضی کو شارع کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور انصاف کی رو سے ایسے منافقین ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ کلام سُن کر نفاق اختیار کیا اور ان میں جواب پیدا ہوئے مگر انھوں نے یقینی ذرائع سے احکامِ شارع کی اطلاع پا کر مخالفت اختیار کی، کوئی فرق نہیں ہے علیٰ ہٰذا القیاس معقولیوں

---

[1] تین خصلتیں ہیں جس میں یہ پائی جائیں گی وہ خالص منافق ہوگا جب بات کہے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے۔

[2] منافق صرف اپنے پیٹ کی فکر کرتا ہے اور مومن اپنے گھوڑے کی فکر رکھتا ہے۔

کی وہ جماعت بھی جن کے دلوں میں بہت سے شکوک اور شبہات پیدا ہو گئے ہیں اور جنہوں نے معاد کو نسبتاً منسیا کر دیا ہے اگر وہ منافقین میں داخل ہے۔

بالجملہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہیئے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر چکی۔ بلکہ بمصداق حدیث لتتبعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لیے مقصودِ اصلی ان مقاصد کے لیے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات یہ وہ تقریر ہے جو اس کتاب کے لیے ان گمراہ فرقوں کے عقائد کی تفصیل اور ان کے جوابات ہیں، مجھ سے ہو سکی اور میرے نزدیک یہ تحقیق آیاتِ مباحثہ کے معانی سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے انشاء اللہ تعالیٰ

فصل دوم

باقی علوم پیچگانہ کے مباحث میں

جاننا چاہیئے کہ قرآن مجید کا نزول انسان کی مختلف جماعتوں کی تہذیب کے لیے خواہ عربی ہوں یا عجمی شہری ہوں یا بدوی ہوا ہے، بدیں وجہ حکمتِ الٰہی اس امر کو مقتضی ہوئی کہ تذکیر بآلاء اللہ میں اکثر افراد بنی آدم کی معلومات سے زیادہ بیان نہ کرے اور زیادہ بحث اور تحقیق سے کام نہ لے، اور اسماء اور صفاتِ الٰہی کو ایسے سہل طریقہ سے بیان فرمایا کہ افراد انسانی بغیر مہارت حکمتِ الٰہی اور بدون مزاولتِ علمِ کلام کے صرف اس فہم و ادراک کے ذریعہ سے جو اصل فطرت میں ان کو عطا ہوا ہے بخوبی سمجھ سکیں پس ذاتِ مبدء (خالق) کا اثبات اجمالاً فرمایا۔ کیونکہ اس کا علم تمام افرادِ بنی آدم کی فطرت میں ساری ہے اور معتدل اور قریب باعتدال ممالک میں بنی آدم کا کوئی گروہ تم ایسا نہ پاؤ گے جو اس کا منکر ہو اور چونکہ

صفاتِ الٰہیہ کا اثبات بطریقۂ تحقیق حقائق اور امعانِ نظر ان کے لیے محال تھا۔ اور اگر وہ صفاتِ الٰہیہ پر بالکل اطلاع نہ پاتے تو معرفتِ ربوبیت جو ہمارے نفوس کی تہذیب کے لیے سب سے زیادہ سودمند شے ہے نہ حاصل ہو سکتی اس لیے حکمتِ باری مقتضی ہوئی کہ ان بشری صفات کاملہ میں سے جن کو ہم جانتے ہیں اور جو ہمارے نزدیک قابلِ تعریف سمجھے جاتے ہیں چند صفات کا انتخاب کیا جائے اور ان کو ایسے دقیق معانی کے بجائے استعمال کیا جائے جن کی عظمت اور جلال کی بلندی تک انسانی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی اور لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کو جہلِ مرکّب کے سخت اور مُزمن مرض کے لیے تریاق مقرر کیا جائے۔ اور جن بشری صفات کے ذاتِ الٰہی کے لیے ثابت کرنے سے اوہام کی طغیانی عقائدِ باطلہ کی جانب ہوتی ہے مثلاً اثباتِ ولد گریہ وزاری، جزع وفزع، ان سے منع فرمایا۔ اگر آپ زیادہ غور وخوض کریں گے تو معلوم ہوگا کہ انسان کے لیے اپنے فطری اور غیر مکتسب علوم کی شاہراہ پر قدم زن ہونا اور ان صفات کو جن کا اثبات کیا جا سکتا ہے اور ان سے کوئی خلل نہیں آتا۔ ان صفات سے تمیز کرنا جن سے اوہامِ باطلہ کی طغیانی ہوتی ہے ایک نہایت دقیق امر ہے جس کی تہ کو عوام کے ذہن نہیں پہونچ سکتے۔ اس لیے یہ علم یعنی علمِ ذات وصفات توقیفی قرار دیا گیا اور آزادانہ بحث وگفتگو کی اجازت اِس باب میں نہیں دی گئی۔

اور آلاء اللہ اور آیاتِ قدرت میں سے صرف وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جن کو شہری، بدوی اور عرب وعجم یکساں طور پر سمجھ سکیں، لہٰذا انفسانی نعمتیں جو اولیاء اور علماء کے ساتھ مخصوص ہیں اور ارتفاقی لذتیں[1] جو صرف بادشاہوں کا حصہ ہیں ذکر نہیں کی گئیں۔ بنابریں جن نعمتوں کا ذکر مناسب تھا یہ ہیں، مثلاً آسمان وزمین کی پیدائش بادلوں سے پانی برسانا اور زمین سے پانی کے چشمے جاری کرنا اور اس سے طرح طرح کے پھل پھول اور غلّے اگانا

---

[1] الارتفاق التدبیر النافع۔

اور ضروری صنعتوں کا الہام اور پھر ان کے جاری کرنے کی قدرت بخشنا، اور اکثر مقامات میں ہجوم مصائب اور ان کے دور ہونے کے وقت لوگوں کے رویہ کے بدل جانے پر اکثر مقامات میں تنبیہہ فرمائی ہے اس لیے کہ یہ امراضِ نفسانی میں سے کثیر الوقوع ہے۔

اور ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو خداوند تعالےٰ نے ایجاد فرمایا ہے مثلاً فرمانبرداروں کے لیے انعام، اور نافرمانوں کے لیے عذاب، ان میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر سے ان کے گوش زد ہو چکی تھیں، اور وہ اجمالی طریقہ سے ان کا تذکرہ سن چکے تھے مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے اور حضرت ابراہیم اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں جن سے بوجہ یہود اور عرب کے قرنہا قرن کے اختلاط کے ان کے کان آشنا تھے۔ نہ تو غیر مشہور اور غیر مانوس قصوں کو بیان کیا اور نہ فارس و یہود کی جزا و سزا کے واقعات کی خبریں دیں۔ اور مشہور قصوں میں سے بھی صرف ان ضروری حصوں کو جو تذکیر میں کارآمد ہوں ذکر فرمایا ہے اور تمام قصوں کو ان کی تمام خصوصیات کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ اس میں حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ عوام الناس جب کوئی عجیب و غریب داستان سنتے ہیں یا کوئی داستان اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ ان کے سامنے بیان کی جاتی ہے تو ان کی طبیعت محض اس داستان کی طرف مائل ہو جاتی ہے اور تذکیر کا مقصد جو داستان کے بیان کرنے کی اصل غرض ہے فوت ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے کہا ہے "جب سے لوگوں نے تجوید کے قواعد سیکھے ہیں خشوع کے ساتھ تلاوتِ قرآن مجید سے محروم ہو گئے اور جب سے مفسرین نے بعید وجوہ میں موشگافی کی ہے۔ علم تفسیر "النادر کالمعدوم" ہو گیا ہے۔"

جو قصے قرآن مجید میں بہ تکرار ہوئے ہیں یہ ہیں۔ آدم علیہ السلام کی پیدائش زمین سے، اُن کو تمام فرشتوں کا سجدہ کرنا، شیطان کا اس سے انکار کر کے ملعون ہونا اور اس کے بعد سے بنی آدم کے اغوا میں سعی کرنا۔ حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ہود علیہ السلام،

حضرت صالح علیہ السلام۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام۔ حضرت لوط علیہ السلام۔ حضرت شعیب علیہ السلام کا اپنی اپنی اقوام سے توحید اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں مباحثات کرنا۔ اور اُن اقوام کی سرکشی، اور رکیک شبہات اور پیغمبروں کے جوابات، اشتہار پر عذاب الٰہی کا نزول اور خداوندی نصرت کا ظہور، انبیاء اور ان کے پیروؤں کے حق میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مختلف قصے فرعون اور بنی اسرائیل کے نادانوں سے۔ اور ان کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جناب میں مکابرہ کے ساتھ پیش آنا۔ خدا تعالےٰ کا ایک عرصہ تک اُن بدبختوں کو عقوبت میں مبتلا رکھنا اور بیہم ان برگزیدۂ حق تعالےٰ کے حق میں ظہورِ نصرتِ خداوندی ہونا، حضرت سلیمان و حضرت داؤد علیہما السلام کا قصۂ خلافت اور انکے معجزات اور کرامتوں کا احوال۔ حضرت ایوب و حضرت یونس علیہما السلام کی شفقت کا واقعہ اور ان پر خداوندی رحمت کے نزول کا ذکر۔ دعاء حضرت زکریاؑ کا مستجاب ہونا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عجیب عجیب قصے، ان کا بغیر باپ کے پیدا ہونا اور گہوارہ میں کلام فرمانا اور ان سے خود ان عادات کا ظہور بہ تمام قصے اجمالاً اور تفصیلاً ہر سورہ کے اسلوب کے اقتضاء کے موافق مختلف طریقوں سے بیان کئے گئے ہیں۔

اور جو واقعات فقط ایک یا دو جگہ مذکور ہیں۔ یہ ہیں۔ حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمان پر اٹھایا جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمرود سے مناظرہ اور پرندہ کو زندہ کرتے دیکھنا۔ اور اپنے فرزند (اسمٰعیل) کو ذبح کرنا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا قصہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیدائش، ان کو دریا میں ڈال دینا۔ ان کا ایک قبطی کو قتل کرنا۔ اور پھر مدین کو فراری، وہاں جا کر نکاح کرنا، اور وہاں سے واپسی میں ایک درخت پر آگ کو روشن دیکھنا اور اس سے باتیں سننا، اور بنی اسرائیل کا گائے کو ذبح کرنے کا قصہ حضرت موسیٰ کا حضرت خضر سے ملاقات کرنا۔ اور طالوت و جالوت اور بلقیس اور ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے قصص اور ان دو شخصوں[1] کا قصہ جنہوں نے باہم نزاع کیا تھا۔ اور

---

[1] وَقَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ وَهُوَ يُحَاوِرُهٗ اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَّاَعَزُّ نَفَرًا۔ (سورۂ کہف)

اصحاب[1] جنّت کا قصّہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تین رسولوں[2] کا قصّہ اور اس مومن کا قصّہ جس کو کفّار نے شہید کیا تھا۔ اور اصحابِ فیل کا واقعہ پس ان تمام قصّوں سے یہ مقصود نہیں کہ صرف ان واقعات سے آگاہی حاصل ہو جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے سننے والوں کے ذہن شرک اور معاصی کی بُرائی کی جانب منتقل ہوں، اور وہ کفار پر عذابِ خداوندی کا اور مخلصین کے خدا تعالےٰ کی عنایت سے مطمئن ہونے کا ادراک کریں۔

اور موت اور اس کے بعد کے واقعات میں سے یہ امور بیان فرمائے۔ انسانی موت کی کیفیت، اور اس وقت اس کی بے چارگی کا عالم اور بعد موت کے جنّت و دوزخ کو سامنے کرنا اور عذاب کے فرشتوں کا آنا۔ اور علاماتِ قیامت جو بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے نزول، دجال اور یاجوج و ماجوج کا ظہور اور صورِ فنا اور صورِ حشر و نشر اور سوال و جواب اور میزان اور نامۂ اعمال کا دائیں یا بائیں ہاتھ میں لینا، اور مومنین کا جنّت میں اور کفار کا دوزخ میں داخل ہونا اور دوزخیوں میں پیشواؤں اور مقلدوں کا باہمی تکرار۔ اور ایک دوسرے کا راہ مارنے سے انکار۔ اور آپس میں ایک دوسرے کا لعنت ملامت کرنا اور مومنین کا دیدارِ خداوندی کے شرف سے مختص ہونا۔ اور عذاب کی نوعیتوں کی تعداد کہ وہ بیڑیاں، طوق، کھولتا ہوا گرم پانی، غسّاق اور زقّوم ہے اور نعمتہائے جنت کی انواع کہ وہ حورانِ بہشتی اور عالیشان قصر اور آبِ سرد و شیریں وغیرہ کی نہریں۔ اور نہایت خوشگوار کھانے اور لباسہائے فاخرہ اور خوش جمال عورتیں اور جنتیوں کی باہمی دل کشا صحبتیں ہیں۔ ان قصّوں کو مختلف صورتوں میں ان کے اسلوب کے اقتضار کے حسب حال اجمالاً یا تفصیلاً متفرق طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔

مباحثِ احکام کے لیے قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ملّتِ

---

[1] اِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ (سورۂ نون)

[2] سورۂ یٰسین۔

حنیفی (ابراہیم) پر مبعوث ہوئے ہیں اس لیے اس ملّت کے طریقوں کا باقی رکھنا ضروری ہے، تاکہ اس کے اُمہاتِ مسائل میں سوا ر تخصیصِ تعلیمات اور اوقات وحدود کی زیادتی وغیرہ کے اور کسی قسم کے تغیرات کا گذر نہ ہو سکے۔ اور چونکہ عرب کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے اور باقی تمام اقالیم کو عربوں کے ہاتھ سے پاک کرنے کا ارادہ فرمایا ہے اسلیے ضروری ہوا کہ شریعتِ محمدی کا مواد انہیں کی رسوم وعادات سے لیا جائے اگر کوئی شخص ملّتِ حنیفی کے جملہ احکام اور عربوں کے رسوم وعادات دیکھے اور پھر شریعتِ محمدیؐ پر جو کہ اصلاح وتکمیل کا رتبہ رکھتی ہے ایک غائر نظر ڈالے تو وہ ہر ایک حکم کے لیے کوئی سبب اور ہر امر ونہی کے لیے کسی خاص مصلحت کا ادراک کرے گا۔ اس کی تفصیل بہت طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

غرضکہ ملّتِ ابراہیمی کی تمام عبادات میں خواہ وہ طہارت ہو یا نماز، روزہ ہو یا زکوٰۃ حج ہو یا ذکر، ایک فتورِ عظیم برپا ہو گیا تھا، کیونکہ اس کے احکام کے اجراء میں تساہل برتا جاتا تھا اور بوجہ اکثر آدمیوں کے ناواقف ہونے کے باہم اختلاف کرتے تھے اور اہلِ جاہلیت نے اس میں تحریف کردی تھی، قرآن مجید نے اس تمام بدنظمی کو دور کرکے کامل اصلاح اور درستی کی، اور تدبیرِ منزل کے قواعد میں بھی نقصان دہ رسوم اور ظلم وسرکشی نے بری طرح دخل پا لیا تھا، اور احکامِ سیاست مُدن بھی بالکل مختلف ہو چکے تھے۔ قرآن مجید نے آکر ان کے اصول کو بھی منضبط کیا اور ان کی پوری حد بندی فرمائی۔ اس قسم کے انواع کبائر اور بہت سے صغائر مذکور ہوئے ہیں۔ اور مسائلِ نماز کا اجمالی تذکرہ کیا گیا، اور لفظ اقامتِ صلوٰۃ بولا گیا ہے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اذان وجماعت اور اوقاتِ نماز اور بناءِ مساجد سے اس کی تفصیل فرمائی ہے اور مسائلِ زکوٰۃ بھی مختصر طریقہ سے ذکر کئے گئے جن کی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تفصیل فرمائی ہے اور روزہ، سورۂ بقرہ میں اور حج کعبہ سورۂ بقرہ اور سورۂ حج میں مذکور ہوا اور جہاد کا سورۂ بقرہ اور انفال اور

دوسرے متفرق مقامات پر، اور حدود کا سورۂ مائدہ اور نور میں اور میراث کا سورۂ نساء میں اور نکاح و طلاق کا سورۂ بقرہ اور سورۂ طلاق وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

جبکہ یہ قسم جس کا فائدہ تمام افرادِ امت کے لیے عام ہے ختم ہوگئی تو اس کے بعد دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً کوئی سوال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں پیش کیا گیا اس کا آپ نے جواب فرمایا۔ یا کسی خاص حادثہ میں جبکہ اہلِ ایمان نے اپنا جان و مال بے دریغ صرف کیا۔ اور منافقین نے بخل اختیار کیا، خدا تعالےٰ نے مومنین کی تعریف اور منافقین کی مذمت فرمائی اور ان کو تہدید کی ہے۔ اور یا کوئی حادثہ مثل دشمنوں پر فتح دینے اور ان کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے مانند واقع ہوا ہو تو خدا تعالےٰ نے مسلمانوں پر اس کا احسان جتایا اور ان کو وہ نعمتیں یاد دلائی ہوں، اور یا کوئی ایسی خاص کیفیت پیدا ہوئی جس پر زجر و تنبیہ یا تعریض و ایماء اور یا امر و نہی کی ضرورت تھی اور خدائے تعالےٰ نے اس بارہ میں اس کے مناسب حکم نازل فرمایا۔ ایسی خاص حالتوں میں مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اُن قصّوں کو بطریقِ اختصار بیان کردے جن کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ سورۂ انفال میں قصۂ بدر کی جانب اور آلِ عمران میں احد کی جانب اور احزاب میں غزوۂ خندق کی جانب۔ اور سورۂ فتح میں حدیبیہ کی طرف، اور سورۂ حشر میں بھی بنی نضیر کی جانب اشارات کئے گئے ہیں، اور سورۂ برارت میں فتحِ مکہ اور غزوۂ تبوک پر آمادہ کیا گیا ہے اور مائدہ میں حجۃ الوداع کی طرف، اور احزاب میں نکاحِ حضرت زینب کی طرف اور سورۂ تحریم میں تحریم سریہ[1] کی طرف، اور نور میں قصۂ افکِ عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اور سورۂ جن و احقاف میں جنات کے حضرت کی تلاوت سننے کی طرف۔ اور برارت میں قصۂ مسجد ضرار کی طرف، اور سورۂ بنی اسرائیل کے شروع میں واقعۂ معراج کی طرف اشارے

---

[1] سورۂ تحریم میں جس چیز کی حرمت کا ذکر ہے اسکی نسبت روایات مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ماریہ قبطیہ جو آنحضرت صلعم کی کنیز تھیں۔ ان کو کسی ام المومنین کے اصرار سے آپ نے حرام کیا تھا۔

کئے گئے ہیں، اگرچہ یہ قسم بھی درحقیقت تذکیر بایام اللہ میں داخل ہے۔ لیکن چونکہ اس کی تعریفات کا حل اصلی قصہ سننے پر موقوف ہے اس لیے اس کو باقی اقسام سے علیحدہ رکھا گیا۔

بابِ دوم

وجوہِ خفائے نظمِ قرآن کے بیان میں اور ان وجوہ کا علاج نہایت وضاحت کے ساتھ

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورۂ عرب کے موافق نازل ہوا اور اہلِ عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے اس سے قرآن مجید کے معنی منطوق کو سمجھ لیتے تھے چنانچہ خدا تعالےٰ نے فرمایا ہے وَالْكِتَابِ الْمُبِيْنِ - اور قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ وَاُحْكِمَتْ اٰيَاتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ شارع کی یہ مرضی ہے کہ متشابہاتِ قرآنی کی تاویل اور صفاتِ خداوندی کے حقائق کی صورت آفرینی اور مبہمات کی تعیین اور قصوں کی تفصیل میں غور و خوض نہ کیا جائے، یہی وجہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں سوالات کم پیش کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سلسلۂ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے لیکن جبکہ اس طبقہ کا دور گذر چکا اور علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا۔ اور نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی، اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے اور سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں۔ بدیں وجہ ہمارے ذمہ لازم ہے کہ مشکل مقامات اور ان کے امثلہ بیان کردیں۔ تاکہ معانی قرآنی

ہیں غور وخوض کے وقت طولِ بیان کی حاجت نہ پڑے اور ان مقامات کو مبالغہ کے ساتھ حل کرنے کے لیے مجبور ہوں۔

کسی لفظ کے معنیٰ نہ معلوم ہونے کا سبب کبھی لفظ نادر کا استعمال ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس لفظ کے معنی صحابہ اور تابعین اور باقی واقف کارانِ معانی سے نقل کئے جائیں۔ اور کبھی اس کا سبب ناسخ منسوخ میں شناخت نہ کر سکنا اور اسباب نزول کا یاد نہ رہنا، اور کبھی مضاف وموصوف وغیرہ کا محذوف ہونا۔ اور کبھی کسی شے کو کسی شے سے یا کسی حرف کو کسی حرف سے اور یا اسم کو کسی اسم سے یا فعل کو کسی فعل سے یا جمع کو مفرد سے یا مفرد کو جمع سے یا غائب کے اسلوب کو مخاطب سے بدل دینا اس کا باعث ہوتا ہے اور کبھی مستحق تاخیر کی تقدیم یا اس کا عکس۔ اور کبھی اس کا سبب ضمائر کا انتشار اور ایک لفظ کے متعدد معانی اور کبھی تکرار اور مفید وضروری طوالت ہوتا ہے اور بعض اس کا سبب اختصار اور کسی وقت کنایہ اور تعریض یا تشبیہ یا مجاز عقلی کا استعمال ہوتا ہے۔

سعادت مند دوستوں کو چاہئے کہ وہ علمِ تفسیر میں گفتگو کرنے سے پہلے ان امور کی حقیقت اور ان کی بعض مثالوں سے آگاہی حاصل کریں اور مقامِ تفصیل میں رمز و اشارہ پر اکتفا کریں۔

فصل اوّل

قرآن مجید کے الفاظ نادرہ کی شرح کے بیان میں

غرائبِ قرآن کی شرح میں بہترین شرح مترجم القرآن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے جو ابن ابی طلحہ کے طریقِ روایت سے صحت کے ساتھ ہم کو پہونچی ہے۔ اور غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صحیح بخاری میں اس طریق پر اعتماد فرمایا ہے اور

اس کے بعد ابن عباس رضؓ سے ضحاک کے طریق اور نافع ابن الارزق کے سوالات پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جوابات کا مرتبہ ہے۔ ان تینوں طریقوں کو علامہ سیوطی نے اپنی کتاب اتقان میں ذکر کیا ہے، اس کے بعد شرح غرائب کا رتبہ ہے جس کو امام بخاری نے ائمہ تفسیر سے نقل کیا ہے۔ اس کے بعد وہ شروح غرائب قرآنی ہیں جن کو دوسرے مفسرین نے حضرات صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین سے روایت کیا ہے۔ مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے پانچویں باب میں غرائب قرآنی کے تمام معتبر شروح کو مع شانِ نزول بیان کروں، اور اس باب کو ایک مستقل رسالہ قرار دوں تاکہ جو چاہے اس کو اس رسالہ میں شامل کرلے اور جو چاہے اس کو جداگانہ یاد کرلے۔ ع وَلِلنَّاسِ فِیمَا یَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ

فائدہ۔ حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنی لازمی سے کرتے ہیں اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقعِ استعمال کے تفحص کی بنا پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں، اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیرِ سلف کا کامل اتباع ہے، اور تنقیحات وتنقیدات کے لیے اس مختصر رسالہ کے علاوہ دوسرا موقع ہے۔ کیونکہ۔

"ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد"

فصل دوم

ناسخ ومنسوخ کی معرفت، فن تفسیر میں ایک ایسا مشکل مسئلہ ہے جس کے اندر بڑی بڑی بحثیں اور بے شمار اختلافات ہیں۔ اور اس کے اشکال کے اسباب میں سب سے زیادہ قوی سبب متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح کا باہمی اختلاف ہے، اس باب میں حضراتِ صحابہ اور تابعین کے کلام کے استقرار سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات نسخ کو اس کے لغوی معنی (یعنی ایک چیز کا ازالہ دوسری چیز کے ذریعہ سے) میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاحِ اہلِ اصول کے موافق، بدیں وجہ ان کے نزدیک معنیٔ نسخ ایک آیت

کے بعض اوصاف کا ازالہ کرنا دوسری آیت کے ساتھ ہوگا، یہ ازالۂ اوصاف عام ہے کہ مدتِ عمل کی انتہا ہو یا کلام کو اس کے متبادر معنی سے غیر متبادر کی جانب پھیر دینا ہو، یا یہ بیان کہ قید سابق اتفاقی تھی، اور یا لفظِ عام کی تخصیص ہو، اور یا منصوص اور مقیس علیہ ظاہری میں امرِ فارق کا بیان۔ یا جاہلیت کی کسی عادت اور یا شریعتِ سابقہ کا ازالہ ہو۔

چونکہ ان حضرات کے نزدیک نسخ باب وسیع رکھتا ہے اس لیے عقل کو اس میں جولانی اور اختلاف کی گنجائش مل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک بیان کرتے ہیں، لیکن اگر مزید غور وخوض کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی تعداد حدِ شمار سے باہر ہے، مگر متاخرین کی اصطلاح کے موافق آیاتِ منسوخہ کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے۔

علی الخصوص اس توجیہ کی رو سے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی نے بیانِ مذکورہ بالا کو بعض علما سے لے کر اپنی کتاب میں مناسب بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور جو آیات متاخرین کی رائے پر منسوخ ہیں ان کو شیخ محی الدین ابن عربی کے موافق تحریر کر کے قریبًا بیس منسوخ آیتیں گنوائی ہیں۔ لیکن فقیر کو ان بیس میں بھی اکثر کی نسبت کلام ہے۔ ہم اس موقع پر علامۂ سیوطی کے کلام کو معہ اپنے شبہات کے بیان کرتے ہیں،۔

سورۂ بقرہ (۱) كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ، یہ آیت منسوخ ہے اس کے ناسخ کے تعین میں بعض سے منقول ہے کہ آیتِ میراث سے منسوخ ہے اور بعض کہتے کہ حدیث لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ سے، اور بعض کا قول ہے کہ اجماع سے۔ یہ ابن عربی نے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ آیت يُوْصِيكُمُ اللّٰهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ سے منسوخ ہے، اور حدیث لا وصیۃ اس نسخ کو بیان کرتی ہے۔ (۲) وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ بیان کیا گیا ہے یہ آیت فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ سے منسوخ ہے اور یہ بھی قول ہے کہ یہ آیت محکمہ ہے اور اس میں لا مقدر ہے۔ میں کہتا ہوں میرے نزدیک

ایک دوسرا طریقہ ہے، جو یہ ہے کہ آیت کے معنی ہیں۔ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الطَّعَامَ فِدْيَةٌ هِيَ طَعَامُ مِسْكِينٍ۔ یعنی جو لوگ کھانا دینے کی طاقت رکھتے ہیں، ان پر فدیہ ہے۔ جو ایک مسکین کا کھانا ہے، یہاں ضمیر کو اس کے مرجع کے پہلے اس لیے ذکر کیا کہ مرجع باعتبار رتبہ کے مقدم ہے اور ضمیر کو اس لیے مذکر لائے کہ درحقیقت فدیہ سے مراد طعام ہی ہے اور طعام سے مراد صدقۃ الفطر ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے روزوں کے حکم کے بعد صدقۃ الفطر کو اس طرح بیان فرمایا ہے جیسا کہ دوسری آیت فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ (۲) کے بعد تکبیراتِ عید (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ) کو (۳) أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ آیت كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ کے لیے ناسخ ہے کیونکہ مقتضائے تشبیہ یہ ہے کہ شب کے وقت بھی سو جانے کے بعد کھانے پینے اور وطی کی حرمت ہیں جو اگلی امتوں پر تھی موافقت ہو۔ یہ ابن عربی نے ذکر کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ ایک دوسری بات بھی بیان کی ہے جو یہ ہے کہ یہ آیت اس حکمِ حرمتِ وطی کے لیے ناسخ ہے جو ارشادِ نبوی سے ثابت تھا۔ میں کہتا ہوں کہ کما کتب سے نفسِ وجوبِ صوم میں تشبیہ دینا مقصود ہے۔ نہ کہ نسخ کیونکہ یہاں روزے داروں کے اس حال کو بدلا ہے جو اس اجازت سے پہلے تھا۔ اور ہم کو کوئی دلیل نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں وطی حرام کر دی تھی، اور اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنۃ تھا، اس آیت سے اس کی تنسیخ ہو گئی (۴) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ الآیہ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً الآیۃ سے منسوخ ہے۔ اس روایتِ نسخ کو ابن جریر نے موطا میں میسرہ سے نقل کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ آیت مشرکین سے جنگ کی حرمت پر نہیں بلکہ اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہ آیت اس قبیل سے ہے کہ حکم کی علت کو مان کر اس کے موانع بھی ظاہر کیے جائیں، اب اس آیت کے یہ معنی ہو گئے کہ اگرچہ شہرِ حرام میں قتال نہایت سخت ہے لیکن فتنۂ کفر و شرک اس سے بھی زیادہ سخت ہے اس لیے اس کی روک تھام کے لیے

جنگ جائز ہے اور یہ معنی سیاقِ کلام اللہ سے عیاں ہے۔ کما لا یخفی (۵) وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ
مَتَاعًا اِلَی الْحَوْلِ تک، یہ حکم آیت اربعۃ اشہر وعشرا سے منسوخ ہے اور نسخ وصیت، آیت
میراث سے ہوا۔ اب صرف سکنیٰ ایک جماعت کے نزدیک باقی ہے اور ایک جماعت
کے نزدیک وہ بھی حدیث لا سکنیٰ سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں یہ آیت جیسا کہ علامہ نے
بیان کیا جمہور مفسرین کے نزدیک منسوخ ہے اور ممکن ہے کہ اس آیت کے معنی یوں بیان
کئے جائیں: "وصیت میت کے لیے تو مستحب یا جائز ہے مگر عورت پر زمانۂ وصیت میں
سکونت واجب نہیں۔ یہی حضرت ابن عباس کا مذہب ہے اور یہ معنی آیت سے ظاہر ہیں
(۶) قولہ تعالیٰ: وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ۔ آیت
لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں یہ تخصیصِ عام
کی قسم سے ہے، اور پچھلی آیت نے بیان کر دیا کہ مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ سے مراد اخلاص و نفاق ہے
نہ کہ خطراتِ نفس جن پر انسان کا کچھ اختیار نہیں کیونکہ تکلیف شرعی ان ہی چیزوں میں دی
گئی ہے جن پر انسان کو قدرت حاصل ہے۔

سورۂ آلِ عمران اِتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ فَاتَّقُوا اللّٰهَ
مَا اسْتَطَعْتُمْ سے منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ نہیں بلکہ محکم ہے آلِ
عمران میں اس کے سوا اور کوئی آیت نہیں ہے، جس کی نسبت دعوائے نسخ صحیح ہو۔ میں
کہتا ہوں کہ حق تقاتہ سے مراد شرک اور کفر یعنی امورِ اعتقادیہ میں تقویٰ مراد ہے۔ اور ما
استطعتم میں اعمال ہیں یعنی جس کو وضو کی قدرت نہ ہو وہ تیمم کر لے۔ اور قیام کی طاقت

لہ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ مرد کے ذمہ اپنی زوجہ کے لیے ایک سال کا نفقہ اور
سکنیٰ کی وصیت کرنا ضروری ہے، مگر عورت پر خواہ مخواہ ایک سال تک اس کے گھر میں رہنا
ضروری نہیں بلکہ صرف چار مہینے دس دن، اس توجیہ کی بنا پر کوئی آیت منسوخ نہ ہوگی قال بہ
ابن عباسؓ والبخاری وابن تیمیہ ۱۲۔

نہ ہو بیٹھ کر نماز پڑھ لے یہ مضمون سیاقِ آیت یعنی "وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ" سے ظاہر ہے۔

سورۂ نساء

وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ اس آیت سے منسوخ ہے۔ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ میں کہتا ہوں کہ آیت کے ظاہری معنیٰ یہ ہیں کہ میراث مولے کے لیے اور صلۂ نیک مولی الموالات کے لیے ہے۔ اب نسخ نہیں رہا۔ (۷) قولہ تعالیٰ اِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ الْآيَةَ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ منسوخ ہے اور دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگ اس پر عمل کرنے میں سستی کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت محکم ہے اور اس میں امر استحبابی ہے۔ یہی معنی ظاہر ترین ہیں (۸) قولہ تعالیٰ وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ الآیۃ آیت نور[1] سے منسوخ ہے میں کہتا ہوں اس میں نسخ نہیں ہوا بلکہ یہ حکم اپنی نہایت تک پہونچ گیا ہے اور جب اس کی انتہا کا وقت آپہونچا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے راہِ موعود کی تفصیل فرمادی کہ یہ ہے تو اب نسخ نہیں رہا۔

سورۂ مائدہ

(۹) وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ، شہورِ محرمہ میں اباحتِ قتل کے حکم سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں اس آیت کا ناسخ نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ حدیثِ صحیح میں، البتہ اس کے یہ معنی ہیں کہ جو قتال حرام ہے۔ وہ شہورِ محرمہ میں اور زیادہ سنگین ہو جاتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا کہ تمہاری جان و مال تم لوگوں کے اوپر اس طرح حرام ہیں جیسے تمہارا یہ دن تمہارے اس مہینہ میں تمہارے اس شہر میں حرمت رکھتا ہے۔ (۱۰) قولہ تعالیٰ۔ فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ یہ آیت وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ سے منسوخ ہو گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیت ہذا کے یہ معنی ہیں کہ اگر تجھے خود حکم دینا منظور ہو تو قانونِ خداوندی

---

[1] الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا۔ المترجم۔

بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ کے موافق حکم کرنا اور ان کی خواہشوں کی پیروی مت کرنا۔ الحاصل ہمارے لیے دونوں باتیں جائز ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو ذمیوں کو اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ مقدمات کا مرافعہ اپنے عمائد کے یہاں کریں تاکہ وہ اپنے شرائع کے موافق اس کا فیصلہ کر دیں۔ اور چاہیں تو ہم خود اپنے منزل مِنَ اللّٰہ احکام سے ان کا قضیہ چکا دیں۔

(۱۱) قولہ تعالیٰ وَاٰخَرَانِ مِنْ غَیْرِکُمْ منسوخ ہے آیت وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ سے میں کہتا ہوں کہ امام احمد کا قول آیت کے ظاہر معنی کے مطابق ہے۔ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں۔ اور آخران میں غَیْرِ اَقَارِبِکُمْ۔ اس توجیہ پر گواہان وصیت مسلمانان غیر قرابت داروں میں سے ہوں گے۔

سورۂ انفال (۱۲) اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ الْآیۃ، اپنی مابعد والی آیت سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بیشک منسوخ ہے۔

سورۂ براۃ (۱۳) اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا آیات عذر یعنی لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ الآیۃ اور لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَآءِ سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں مراد خفافا سے یہ ہے کہ ضروریاتِ جہاد (مثلاً) مراکب، غلامانِ خدمت، سامانِ خورونوش کی کم از کم مقدار موجود ہو اور ثقالا سے کہ یہ اشیاء نہایت وافر ہوں، اب نسخ نہیں رہا اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں نسخ متعین نہیں بلکہ دوسرا احتمال بھی موجود ہے۔

سورۂ النور اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً الآیہ۔ یہ آیت وَاَنْکِحُوا الْاَیَامٰی مِنْکُمْ سے منسوخ ہے۔ میں کہتا ہوں امام احمد نے اس آیت کے ظاہری معنی پر حکم دیا ہے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ زانیہ ہی کا ہم کفو ہے۔ اور یا یہ کہ زانیہ سے نکاح کرنا مستحب نہیں ہے۔ اور آیت میں حُرِّمَ ذٰلِکَ سے زنا و شرک کی جانب اشارہ ہے اس لیے نسخ نہیں کہہ سکتے۔ اور آیت وانکحوا الایامی عام ہے، وہ خاص کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ (۱۴) قولہ تعالیٰ لِیَسْتَاْذِنْکُمُ الَّذِیْنَ مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ۔ الآیہ۔

اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ منسوخ ہے دوسرا یہ کہ منسوخ تو نہیں مگر لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں تساہل سے کام لیا ہے۔ میں کہتا ہوں ابن عباس کا مذہب ہے، کہ وہ منسوخ نہیں اور یہی زیادہ قابلِ اعتبار ہے۔

سورۂ احزاب (۱۵) لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ - الآیۃ - یہ آیت اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِیْ سے منسوخ ہے، میں کہتا ہوں ممکن ہے ناسخ باعتبار تلاوت منسوخ سے مقدم ہو اور میرے نزدیک یہی بات زیادہ ظاہر ہے۔

سورۂ مجادلہ (۱۶) اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا الآیہ اپنے بعد والی آیت سے منسوخ ہے میں یہ کہتا ہوں یہ قول ٹھیک ہے۔

سورۂ ممتحنہ (۱۷) فَاٰتُوا الَّذِيْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا اَنْفَقُوْا اس آیت میں تین قول ہیں (۱) آیتِ سیف سے منسوخ ہے۔ (۲) آیتِ غنیمت سے منسوخ ہے۔ (۳) محکم ہے، میں کہتا ہوں کہ اس کا محکم ہونا ظاہر تر ہے۔ لیکن یہ حکم صلح اور قوت کفار کے وقت کے لیے خاص ہے۔

سورۂ مزمل (۱۸) قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا۔ یہ حکم سورۃ کی آخری آیتوں سے منسوخ ہے، اور پھر وہ بھی فرضیتِ نماز پنجگانہ سے منسوخ ہو گیا، میں کہتا ہوں نماز پنجگانہ سے نسخ کا دعویٰ مدلل نہیں ہے۔ بلکہ حق بات یہ ہے کہ سورۂ مزمل کے ابتدا میں استحبابِ قیامِ لیل کی تاکید ہے، اور آخر میں صرف اس تاکید کا نسخ کر کے استحبابِ غیر موکد کو باقی رکھا گیا ہے علامہ سیوطی نے ابن عربی کے ساتھ اتفاق کر کے کہا ہے کہ اکیس آیتیں منسوخ ہیں باوجودیکہ ان میں بھی بعض کی نسبت اختلاف ہے اور ان کے علاوہ اور کسی آیت کے لیے دعوائے نسخ صحیح نہیں اور آیتِ استیذان اور آیتِ قسمت اور آیتِ احکام میں عدمِ نسخ صحیح ہے، اب صرف انیس آیتیں منسوخ رہ گئیں، میں کہتا ہوں ہماری تحریر کے موافق پانچ ہی آیتوں میں نسخ ثابت ہو سکتا ہے۔

علمِ تفسیر کا دوسرا دشوار ترین مسئلہ معرفتِ اسبابِ نزول ہے۔ اس میں بھی بعض اشکال وہی متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا اختلاف ہے۔ کلامِ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقرار سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا نَزَلَتْ فِیْ کَذَا (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی ایسے قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا جو زمانۂ نبوی میں واقع ہو کر نزولِ آیت کا سبب ہوا۔

ان کی عادت ہے کہ مصداقہائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانۂ نبوی اور یا اس کے بعد ہوا ہو، ذکر کر کے نَزَلَتْ فِی کَذَا کہہ دیا کرتے ہیں، ایسے موقع پر تمام قیود کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے ہاں اصل حکم میں انطباق چاہیئے اور بس۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا یا آپ کے زمانۂ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو اور آنحضرت صلعم نے اس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں نزلت فی کذا۔ ایسی خاص صورتوں میں کبھی ــــ فَاَنْزَلَ اللّٰہُ تعالیٰ قَوْلَہٗ کذا یا صرف فَنَزَلَتْ بھی استعمال کرتے ہیں۔ ان کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آنحضرت صلعم کا کسی آیت سے استنباط اور آپ کے قلبِ مبارک میں اس وقت اس آیت کا القاء بھی وحی اور نفث فی الروح کی ایک قسم ہے، یہی وجہ ہے کہ جو اس موقع پر لفظ فانزلت کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص تکرارِ نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے۔ یہ بھی ممکن ہے۔

محدثین آیاتِ قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت اشیاء ذکر کر جاتے ہیں جو فی الحقیقہ اسبابِ نزول میں داخل نہیں ہوتیں۔ مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا یا آیت سے تمثیل دینا یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا اور یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اس کی غرض یا موقعِ نزول یا اسماء مذکورہ فی الآیت

کے مبہم کی تعیین میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمۂ قرآنی کے لیے ادائے تحفظ کا طریقہ یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آنحضرتؐ کے امثال امر قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ ورحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ ان کا احاطہ کرنا مفسر کی شرائط میں داخل ہے۔ مفسر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے، ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات مشیر ہوں، کیونکہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علمِ واقعات کے میسر نہیں آسکتا۔ اور دوسرے وہ قصے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنیٰ سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ، کیونکہ آیات کے اصل مقصد کا علم ان قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں۔

یہاں پر یہ جان لینا مناسب ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کے قصے احادیث میں کم مذکور ہیں، اور ان کے وہ لمبے چوڑے تذکرے جن کے بیان کرنے کی تکلیف عام مفسرین برداشت کرتے ہیں، وہ سب الا ماشاء اللہ علماء اہلِ کتاب سے منقول ہیں۔ صحیح بخاری میں مرفوعاً مروی ہے۔ لَا تُصَدِّقُوْا اَهْلَ الْكِتٰبِ وَلَا تُكَذِّبُوْهُمْ (تم اہلِ کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو) اور یہی جان لینا چاہئے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور ان کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصے ہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہوجائیں۔ اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نَزَّلَتِ الْاٰيَةُ فِيْ كَذَا اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی ان کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سببِ نزول وہی واقعہ ہو یا اس کے مانند اور کوئی، اور یا آیت اس کے قریب نازل ہوئی ہو، اس صورت خاص کے اظہار سے ان کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ بہ صورت ان امورِ کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے اس لیے بسا اوقات ان کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھنچے ہوئے

نظر آتے ہیں حالانکہ حقیقت میں سب کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے۔ حضرت ابو درداءؓ نے جس مقام پر یہ کہا ہے کہ کوئی شخص ہرگز فقیہ نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں ایک آیت کو متعدد معانی پر حمل کرنے کا ملکہ نہ پیدا ہو جائے وہاں اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے

علیٰ ہذا قرآن مجید میں یہ اسلوب بکثرت اختیار فرمایا گیا کہ دو صورتیں بیان ہوتی ہیں۔ ایک سعید کی جس کے ذیل میں بعض اوصاف سعادت ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور ایک شقی کی جس کے تحت میں بعض اوصافِ شقاوت کا مذکور ہوتا ہے۔ مگر ایسے مقامات میں عام طور پر صرف ان اوصاف و اعمال ہی کے احکامات کا اظہار منظور ہوتا ہے اور کسی خاص شخص کی جانب تعریض نہیں ہوتی چنانچہ پ ۲۶ ع ۱ میں ارشاد فرمایا۔

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا۔ اور اس کے بعد شقی اور سعید کی دو صورتیں ذکر فرمائیں اور اسی کے مانند یہ دو آیتیں پ ۱۴ کی ہیں۔ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ۔ اور وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا۔ اور آیاتِ ذیل کو بھی اسی قاعدہ پر حمل کرنا چاہیئے۔ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً اور آیت پ ۲۶ نمبر ۱۴ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا۔ آیہ اور پ ۱۸ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ اور وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ۔

اور اس صورت میں یہ بات کچھ ضروری نہیں ہے کہ بعینہٖ وہ خصوصیات کسی فرد میں پائی بھی جاتی ہوں، چنانچہ آیت كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ میں لازم نہیں آتا کہ اس صفت کا کوئی بیج پایا بھی جائے، یہاں پر کثرتِ اجر کی تصویر کھینچنے کے سوا اور کچھ مقصود نہیں ہے، اور اگر کوئی صورت اس کے ساتھ اکثر یا تمام خصوصیات میں موافق بھی پائی جاتی ہو تو وہ لزوم مالا یلزم کے قبیل سے سمجھی

جائے گی اور کبھی ظاہر الورود شبہ کو دور کیا جاتا یا کسی قریب الفہم سوال کا جواب محض کلام سابق کے ایضاحِ مطلب کے قصد سے دیا جاتا ہے، حالانکہ اس زمانہ میں نہ کسی کا کوئی شبہ ہوتا ہے نہ کوئی سوال، بسا اوقات صحابہ ایسے مقام کی تقریر کرتے ہوئے کوئی سوال بطور خود تجویز کر لیتے اور مطلب کو سوال و جواب کی صورت میں بیان فرماتے ہیں اور اگر بغرض تحقیق خوب چھان بین کی جاتی تو یہ تمام کلام باہم متصل اور مربوط معلوم ہوتا ہے جس میں ترتیب نزول کے اعتبار سے قبلیت اور بعدیت کی گنجائش نہیں ہے اور ایک ایسا منتظم جملہ نظر آتا ہے جس کی قیود کا تجزیہ کسی قاعدہ پر نہیں ہو سکتا، بعض اوقات صحابہ تقدم و تاخر کا ذکر کرتے ہیں، اور اس سے ان کی مراد تقدم و تاخر باعتبار مرتبہ کے ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے آیت وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ میں کہا ہے، هٰذَا[1] قَبْلَ اَنْ تُنْزَلَ الزَّكٰوةُ فَلَمَّا نَزَلَتْ جَعَلَهَا اللّٰهُ تَعَالٰى طُهْرًا لِلْاَمْوَالِ یہ معلوم ہے سورہ برأۃ (جس میں آیت ہے) سب صورتوں سے بعد میں نازل ہوئی اور یہ آیت ان قصص میں ہے جو سب میں متاخر ہیں اور زکوٰۃ کی فرضیت اس سے سالہا سال پہلے ہو چکی ہے۔ لیکن ابن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اجمال مرتبۂ تفصیل سے مقدم ہے۔

بالجملہ جو امور مفسر کے لیے شرط ہیں وہ ان دو نوعوں سے زیادہ نہیں ہیں، ایک غزوات وغیرہ کے قصے جن کی خصوصیات کی جانب مختلف آیتوں میں ایسی تعریضات ہیں کہ تا وقتیکہ ان واقعات کا علم نہ ہو اس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہو سکتی۔ اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات میں تشدد کے ایسے اسباب جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے اور یہ بحث اخیر دراصل فنونِ توجیہ میں سے ایک فن ہے، اور توجیہ کے معنیٰ ہیں صورتِ کلام کا بیان، اور اس کلمہ (تعریف توجیہ) کا حاصل یہ ہے کہ کبھی کسی آیت میں کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے یا تو اس صورت کے استبعاد کی وجہ سے

---

[1] یہ نزولِ زکوٰۃ سے پہلے ہے پس جبکہ زکوٰۃ نازل ہوئی تو خداوند تعالیٰ نے اس کو مالوں کے لیے پاکی بنایا

جو مدلول آیت سے، یا دو آیتوں کے باہمی تناقص سے، اور یا اس وجہ سے کہ مبتدی کے ذہن پر مصداقِ آیت کا تصور دشوار ہوتا ہے یا کسی قید کا فائدہ اس کے ذہن نشین نہیں ہوتا، اُن صورتوں کے پیدا ہونے پر جب مفسر ان اشکالات کو حل کرتا ہے تو اس کا نام توجیہ رکھا جاتا ہے مثلاً آیت یَا اُخْتَ هَارُوْنَ میں سوال کیا گیا کہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام کے درمیان میں ایک طویل مدت کا فاصلہ ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ ہارون مریم علیہا السلام کے بھائی ہوں، گویا کہ سائل نے اپنے ذہن میں یہ ٹھہرا لیا تھا کہ یہ ہارون (جو آیت میں مذکور ہیں وہی حضرت موسیٰ ؑ کے بھائی ہیں۔ اس پر رسول اللہ ؐ نے جواب دیا کہ بنی اسرائیل اپنی اولاد کے نام ایسے صلحاء کے نام پر رکھا کرتے تھے جو اُن سے پہلے گذر چکے اور مثلاً آپ سے سوال کیا گیا کہ محشر میں آدمی منہ کے بل کس طرح چلیں گے آپ نے فرمایا، اِنَّ الَّذِیْ اَمْشَاهُ[1] فِی الدُّنْیَا عَلٰی رِجْلَیْهِ لَقَادِرٌ اَنْ یُّمْشِیَهٗ عَلٰی وَجْهِهٖ اور مثلاً ابن عباس سے سوال کیا گیا کہ ایک آیت میں لَا یَتَسَآئَلُوْنَ ہے۔ اور دوسری میں وَ اَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ یَّتَسَآئَلُوْنَ۔ ان دونوں میں صورتِ تطبیق کیا ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ عدم سوال میدان حشر میں اور سوال جنت میں جانے کے بعد ہوگا، حضرت عائشہ رضؓ عنہا سے پوچھا گیا کہ صفا و مروہ کے درمیان اگر سعی واجب ہے تو لفظ لَا جُنَاحَ (گناہ نہیں) کیوں فرمایا گیا۔ انھوں نے فرمایا کہ اس وقت ایک جماعت نے گناہ سمجھ کر اس سے پرہیز اختیار کیا تھا اسلیے لَا جناحَ فرمایا گیا۔ حضرت عمر رضؓ نے رسول اللہ ؐ سے دریافت کیا کہ قید اِنْ خِفْتُمْ کے کیا معنی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهَا (یعنی ہم بندے کے صدقہ میں تنگی روا نہیں رکھتے) ایسے ہی خدا تعالےٰ نے اس قید کو تنگی (احتراز) کے لیے ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ قید اتفاقی ہے۔ علمِ تفسیر میں توجیہ کی مثالیں بکثرت ہیں اور ہمارا مقصود صرف تنبیہ ہے۔

---

[1] جس نے دنیا میں انسان کو پاؤں کے بل چلایا وہ بلاشبہ اس پر قادر ہے کہ اس کو منہ کے بل چلائے

ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جن اسبابِ نزول اور توجیہاتِ مشکل کو بخاری اور ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابوابِ تفسیر میں اسناد صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ ﷺ تک پہنچایا ہے ہم بھی ان کو بطور تنقیح و اختصار باب پنجم میں نقل کریں۔ اس سے دو فائدے ہوں گے، اول یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے چنانچہ غرائب قرآن کی شرح جس قدر ہم نے ذکر کی ہے وہ نہایت ضروری ہے، دوسرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسبابِ نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں البتہ صرف ان قصص کو کچھ دخل ہے جن کا ان ہر سہ تفاسیر میں ذکر ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں، اور محمد بن اسحاق واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت میں ایک قصہ لائے ہیں) محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے، اور ان کے اسناد میں نقصانات ہیں۔ ان لوگوں کے افراط کو علم تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے، اور اس کے حفظ پر فہم کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا دراصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے۔ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

فصل سوم

اس باب کے باقی مباحث کے بیان میں

جو اشیاء کلام میں خفا پیدا کرتی ہیں یہ ہیں۔ (۱) کلام سے بعض اجزاء یا حروف کا حذف کرنا۔ (۲) دوسرے ایک شے کو دوسری شے سے بدلنا (۳) مستحقِ تاخیر کی تقدیم (۴) مستحقِ تقدیم کی تاخیر (۵) تشابہات، تعریضات کنایات کا استعمال، علی الخصوص معنی مقصود کی تصویر ایسی محسوس صورت کے ذریعہ سے جو عادۃً ان معانی کے لیے لازم ہو کھینچنا۔ (۶) استعارۂ مکنیہ اور مجاز عقلی کا استعمال۔

ہم مختصر طور پر ان اشیاء کی بعض مثالیں اس غرض سے بیان کرتے ہیں کہ طالب

کو ایک قسم کی بصیرت حاصل ہو جائے۔

حذف: اس کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً حذفِ مضاف یا حذفِ موصوف یا حذفِ متعلق وغیرہ

حذف کی مثالیں۔

مثال (۱) پ۲ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ای بِرُّ مَنْ اٰمَنَ۔

لیکن نیکی اس شخص کی ہے جو ایمان لایا۔

مثال (۲) پ۱۵ ر۶ وَاٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ای آيَةً مُّبْصِرَةً لا انها مبصرة غير عمياء۔

اور ہم نے ثمود کو کھلا ہوا معجزہ دیا تھا یعنی نشانی کھلی ہوئی۔

مثال (۳) پ۱ ر۱۱ وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ ای حُبَّ الْعِجْلِ۔

اور وہ اپنے دلوں میں بچھڑے کی محبت پلائے گئے۔

مثال (۴) پ۱۵ ر۲۲ اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ای بغیر قتل النفس او فسادٍ ای بغیر فساد

کیا تو نے ایک نفس معصوم کو بغیر نفس کے قتل کیا یعنی بدون قتل نفس کے یا بغیر فساد کے۔

مثال (۵) مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ای من فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ لِاَنَّ شَيْئًا وَّاحِدًا هُوَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

جو شخص کہ آسمانوں اور زمین میں ہیں یعنی جو شخص کہ آسمانوں اور جو شخص زمین میں ہے، کیونکہ شے واحد ہی آسمانوں اور زمین میں ہے۔

مثال (۶) پ۱۵ ر۸ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ای ضعف عذاب الحیوة وضعف عذاب الممات

دونا زندگی کا اور دونا موت کا یعنی دونا عذاب زندگی اور دونا عذاب موت کا۔

مثال (۷) پ۱۳ ر۴ وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ ای اهل القریة

اور گاؤں سے سوال کر یعنی گاؤں والوں سے سوال کر۔

مثال (۸) پ۱۳ ر۸ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا ای فعلوا مكان شكر نعمة اللّٰه كفرًا۔

اللہ کی نعمت کو کفر سے بدلا یعنی بجائے شکر نعمت اللہ کی انہوں نے کفر کیا۔

مثال (۹) پ۱۵ ر۱ يَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ ای

البتہ وہ ہدایت کرتا ہے اسکی طرف جو سیدھا ہے

للخصلة التی هی اقوم۔ — ہے یعنی اس خصلت کی طرف جو سیدھی ہو ہدایت کرتا ہے۔

مثال (۱۰) پ۱۵ ر۲۲ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ ای بالخصلة التی هی احسن۔ — یعنی ساتھ اس خصلت کے جو احسن اور زیادہ عمدہ ہے۔

مثال پ۱۷ ر۷ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی ای الکلمة الحسنٰی وَالعِدَۃُ الْحُسْنٰی۔ — ان کے لیے ہماری طرف سے حسنیٰ یعنی کلمہ حسنیٰ یا وعدہ حسنیٰ نے سبقت کی۔

مثال پ۱ ر۱۲ عَلٰی مُلْكِ سُلَیْمَانَ ای علٰی عهدِ مُلْكِ سُلَیْمَان۔ — حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کے زمانے میں

پ۴ ر۱ وَعَدْتَّنَا عَلٰی رُسُلِكَ ای علٰی اَلْسِنَةِ رُسُلِكَ، اس مثال میں رُسُلِكَ سے پیشتر اَلْسِنَة جو مضاف ہے محذوف ہے۔ — تو نے ہم سے اپنے رسولوں کی زبان پر وعدہ کیا ہے۔

اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ ای اَنْزَلْنَا الْقُرْاٰنَ وَاِنْ لَّمْ یَسْبِقْ لَهٗ ذِكْر۔ — ہم نے قرآن شریف کو شبِ قدر میں نازل کیا۔

پ۲۳ ر۱۲ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ای تَوَارَتِ الشَّمس۔ — یہاں تک کہ سورج پردہ میں چھپ گیا

پ۲۴ ر۱۱ وَمَا یُلَقّٰهَا ای خَصْلَةَ الْبَصَرِ۔

پ۶ ر۱۳ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ فمن قرأ بالنصب ای جَعَلَ مِنْهُمْ مَنْ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ۔ اس مثال میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حرف جار محذوف ہے

پ۱۹ ر۳ فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا ای جَعَلَ لَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا اس مثال میں مفعول سے پیشتر حرف جر محذوف نکالا ہے۔

پ ۹ ر ۹۔ وَاخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَہٗ اَیْ مِنْ قَوْمِہٖ — اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے اختیار فرمایا

یہ مثال بھی نزعِ خافض یعنی خلاف جر کی ہے۔

پ ۱۲ ر ۵۔ اَلَآ اِنَّ عَادًا کَفَرُوْا رَبَّہُمْ اَیْ کَفَرُوْا نِعَمَ رَبِّہِمْ — مگر تحقیق قوم عاد نے اپنے رب کا کفر کیا یعنی نعمتوں

اَوْ کَفَرُوْا بِرَبِّہِمْ بِنَزْعِ الْخَافِضِ، اس مثال — کا کفر کیا۔ یا خدا کے ساتھ کفر کیا۔

میں یا مضاف یعنی نعمۃ یا حرفِ جر یعنی با محذوف ہے۔

پ ۱۳ ر ۲۔ تَفْتَؤُا اَیْ لَا تَفْتَؤُا وَمَعْنَاہُ لَا تَزَالُ — ہمیشہ رہے تو۔

اس مثال میں لفظ لا محذوف ہے۔

پ ۲۳ ر ۱۵۔ مَا نَعْبُدُہُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَآ اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی — کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت صرف اس لیے کرتے

اَیْ یَقُوْلُوْنَ مَا نَعْبُدُہُمْ۔ — ہیں تاکہ ہم کو اللہ سے نزدیک کریں۔

اس مثال میں یقولون محذوف ہے۔

پ ۹ ر ۹۔ اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ اَیِ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ — تحقیق ان لوگوں نے کہ بچھڑے کو معبود بنا لیا ہے

اِلٰہًا یہ مثال حذفِ مفعول کی ہے۔

پ ۲۳ ر ۶۔ تَاْتُوْنَنَا عَنِ الْیَمِیْنِ اَیْ وَعَنِ الشِّمَالِ — تم ہمارے پاس داہنے اور بائیں لے آتے تھے

—— یہ مثال حذفِ معطوف کی ہے

پ ۲۵ ر ۲۔ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنْکُمْ مَّلٰٓئِکَۃً اَیْ بَدَلًا مِنْکُمْ — اگر ہم چاہتے البتہ تم سے یعنی تمہارے بدلے

یہ مثال حذفِ معطوف کی ہے۔ — فرشتے کرتے۔

پ ۲۷ ر ۱۵۔ فَظَلْتُمْ تَفَکَّہُوْنَ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ اَیْ تَقُوْلُوْنَ

انا المغرمون۔ یہ مثال حذفِ قول کی ہے — اور تم باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم تاوان میں آگئے

پ ۹ ر ۱۵۔ کَمَآ اَخْرَجَکَ رَبُّکَ۔ اَیْ امض۔ — جس طرح تجھے تیرے رب نے نکالا۔

جاننا چاہیئے کہ حذفِ خبرِ اِنَّ یا حذفِ جزائے شرط یا حذفِ مفعول، یا حذفِ مبتدا وغیرہ (جس وقت ان کا ما بعد حذف کی جانب مشیر ہو) قرآن مجید میں عام طور پر شائع ہے۔

پ۱۹ ر۱ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اى لَوْ شَآءَ هدايتكم لهداكم مثال ہذا میں مفعول حذف ہو رہا ہے۔

اگر خدا چاہتا البتہ تم کو ہدایت کرتا یعنی اگر تمہاری ہدایت چاہتا البتہ ہدایت کرتا۔

مثال حذف مبتدا پ۳ ر۱۵ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ اى هٰذَا الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ۔

یعنی حق تیرے رب سے ہے یعنی یہ حق تیرے رب سے ہے۔

پ۲۷ ر۱۷ لَا يَسْتَوِىْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ نہیں برابر ہے تم سے وہ شخص جس نے پہلے فتح سے
اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا خرچ کیا اور مقاتلہ کیا وہ باعتبار درجہ کے اعظم ہے
اى لا يَسْتَوِى مَنْ انفق من قبلِ الفتح ومن انفق مِنۢ ان لوگوں سے جنہوں نے بعد فتح خرچ کیا اور مقاتلہ
بعدِ الفتح فحذف الثانی لدلالة قوله اُولٰٓئِكَ اَعْظَم کیا یعنی نہیں برابر وہ شخص جس نے پہلے فتح سے خرچ
دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ، یہ مثال حذف خبر جملہ کیا اور جس نے بعد کو خرچ کیا پس دوسرا یعنی من
کی ہے یعنی وَمَنْ انفق مِنْۢ بَعْدِ الفتح حذف ہو رہا ہے انفق من بعد الفتح بوجہ دلالت آیت بالا حذف
پ۲۳ ر۲ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ کر دیا گیا ہے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو آفتیں
تُرْحَمُوْنَ وَمَا تَاْتِيْهِمْ مِّنْ اٰيَةٍ مِّنْ اٰيٰتِ رَبِّهِمْ اِلَّا كَانُوْا تم کو تمہارے آگے اور تمہارے پیچھے سے گھیرے ہوئے
عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ اى اِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ ہیں ان سے بچو تاکہ تم پر رحم کیا جائے، تو اس کی وہ مطلق پروا
وَمَا خَلْفَكُمْ اَعْرَضُوْا اس مثال میں اعرضوا محذوف نہیں کرتے اور ان کے پروردگار کی کوئی سی نشانی
ہے جس پر آیت متاخرہ دلالت کر رہی ہے۔ ان کے پاس آوے مگر وہ اس سے منہ موڑتے ہیں

اور نیز جاننا چاہیے کہ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اور اِذْ قَالَ مُوْسٰى کی مثال میں لفظ اذ حقیقۃً ظرف فعلی ہے لیکن بعد میں اس کو تہویل و تخویف (ڈرانے و دھمکانے) کے معنی میں نقل کر لیا گیا ہے اور اسی کے مانند یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی شخص خوفناک مواضع یا واقعات کو اس طرح گنواتا ہے کہ نہ ان میں جملہ کی ترکیب دیتا ہے اور نہ ان کے اعراب ہی کہتا ہے کیونکہ وہ ان واقعات یا مواضع کو اس واسطے ذکر کرتا ہے کہ ان کی صورت ذہن سامع میں اچھی طرح جم جائے اور ان کے ذریعہ سے اس کے قلب پر ایک گہرا خوف چھا جائے۔ ایسے مقامات کے بے تحقیق

یہ ہے کہ ان میں عامل کی جستجو ضروری نہیں ہے واللہ اعلم۔

جاننا چاہیئے کہ اَنْ مصدریہ کے شروع سے کلمہ جارہ کو حذف کرنا کلام عرب میں شائع ہے اس کے معنی کبھی لِاَنْ اور کبھی بِاَنْ اور کبھی وقتَ اَنْ ہوتے ہیں اور نیز جاننا چاہیئے کہ وَلَوْ تَرٰی اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِیْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَلَوْ یَرَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا کی امثال میں اصل یہ ہے کہ یہ شرط محذوف کا جواب ہوتا ہے مگر اہل عرب نے اس قسم کی ترکیب کو معنی تعجب کے لیے نقل کرلیا ہے اس لیے یہاں شرط محذوف کے تلاش کی کوئی حاجت نہیں رہی، واللہ اعلم۔

ابدال ایک کثیر الانواع تصرف کا نام ہے۔ ابدال میں کبھی ایک فعل کو دوسرے کی جگہ میں مختلف اغراض کے لیے رکھتے ہیں۔ ان اغراض کا احاطہ کرنا اس کتاب کا مقصد نہیں ہے

پکلہ ڈ۔ هٰذَا الَّذِیْ یَذْکُرُ اٰلِهَتَكُمْ ای یَسُبُّ یعنی کیا یہ وہی شخص ہے جو تمہارے معبودوں کو اٰلِهَتَكُمْ۔ یہ کلام اصل میں اس طرح تھا هٰذَا الَّذِیْ یسب اٰلهتکم۔ ذکر کرتا یعنی گالی دیتا ہے۔

لیکن چونکہ لفظ سب کا ذکر کرنا کروہ معلوم ہوا اس لیے اس کے بدلے لفظ ذکر لائے اس قسم کے محاورات عرف عام میں شائع ہیں مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں صاحب کے دشمن بیماری میں مبتلا ہو گئے یا بندگانِ جناب یہاں تشریف لائے یا بندگانِ عالی جناب اس امر سے واقف ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ فلاں صاحب بیمار ہو گئے اور آپ یہاں تشریف لائے اور آپ اس امر سے واقف ہیں۔

مثال ثانی پ۱۷ ۔ منا لَا یُصْحَبُوْنَ اے منا لاینصرون چونکہ نصرت بلا ملاقات وصحبت نہیں ہوسکتی اس لیے یصحبون اس کے بدلے لائے۔

پ۹ رکوع ۱۳ ثَقُلَتْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ای ثقیل ہوئی یعنی قیامت آسمانوں اور زمینوں میں اے خَفِیَتْ[1] لِاَنَّ الشَّیْءَ اِذَا خَفِیَ عِلْمُهٗ ثَقُلَ عَلَی۔ پوشیدہ ہوئی کیونکہ جب کسی شے کا علم پوشیدہ ہوا کرتا

---

[1] اس مثال میں خفیت سے ثقلت بدلا گیا ہے کیونکہ پوشیدگی کے لیے گرانی ضرور ہے جو چیز پوشیدہ ہوتی ہے وہ گراں اور شاق ہوا کرتی ہے۔

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ ہے تو آسمان اور زمین والوں پر دشوار ہوتا ہے

پ ۴ ر ۱۳ فَاِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا ای عَفَوْنَ لَکُمْ مِّنْ شَیْءٍ مِّنْ طِیْبَةٍ مِّنْ نُّفُوْسِهِنَّ۔ اگر تم کو بطیب خاطر کچھ معاف کر دیں۔[۱]

اور کبھی ایک اسم کو دوسرے اسم کے مقابل لاتے ہیں۔

پ ۱۹ ر ۹ فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِیْنَ ای خَاضِعَةً، وَکَانَتْ مِنَ الْقَانِتِیْنَ ای مِنَ الْقَانِتَاتِ۔ پس ہو گئیں گردنیں ان کی واسطے ان کے جھکنے والی اسے خاضعة۔ پس ہو گئے تنزت کرنے والوں سے۔

۲۴-۱۱۔ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نّٰصِرِیْنَ ای مِنْ نَّاصِرٍ۔ اور نہیں ان کے لیے کوئی مددگار۔

۲۹-۶۔ فَمَا مِنْکُمْ مِّنْ اَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِیْنَ ای حَاجِزٍ پس نہیں کوئی تم میں سے اُسے روکنے والا۔[۲]

وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اے افراد بنی آدم۔ یہاں انسان کو مفرد اس لیے لائے کہ وہ اسم جنس ہے۔ قسم ہے عصر کی تحقیق انسان البتہ نقصان میں ہے

یٰاَیُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّکَ کَادِحٌ اِلٰی رَبِّکَ کَدْحًا۔ یعنی یا بنی آدم۔ اے آدم زاد تو اسی طرح گھسٹ گھسٹ کر اپنے پروردگار کی طرف چلا جا رہا ہے۔

یہاں پر بھی لفظ انسان کے مفرد لانے کی وہی وجہ اسم جنس ہونا ہے وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ یعنی بنی آدم کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوْحِ ۣ الْمُرْسَلِیْنَ ای نوحًا وحدہٗ چونکہ تمام رسول وحدانیت کی تعلیم کرتے ہیں تو گویا ایک کا تکذیب تمام کی تکذیب ہے۔ اِنَّا فَتَحْنَا لَکَ بجائے اِنِّیْ فَتَحْتُ لَکَ اِنَّا لَقَادِرُوْنَ ای اِنِّیْ لَقَادِرٌ یعنی انا لقادرون بجائے انا لقادر آیا ہے وَلٰکِنَّ اللّٰهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهٗ ای یسلط محمدًا صلی اللہ علیہ وسلم یعنی محمد کے رسل لاتے ہیں۔ اَلَّذِیْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ای عروة الثقفی وحدہٗ

---

[۱] اس مثال میں عفون سے طبن بدلا ہے کیونکہ اس سے مراد وہ معافی ہے جو بطیب خاطر ہو۔
[۲] اس مثال میں بجائے خاضعة کے خاضعین اور بجائے قانتات کے قانتین اور بجائے ناصر کے ناصرین اور بجائے حاجز کے حاجزین لائے ہیں۔

یہاں اسم جنس سے خاص فرد یعنی عروہ ثقفی مراد ہے اور الناس بجائے اس کے مستعمل ہے پ۱۴ ر۲۲ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ ۔ یعنی ذائقہ جزع اور گھبراہٹ کا یہاں پر طعم کو لباس سے اس لیے بدلا گیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ لاغری اور پژمردگی انسان کے لیے بھوک کا اثر ہے جو تمام بدن کو مثل لباس کے عام اور شامل ہوتی ہے۔ پ۱ ر۱۶ صِبْغَةَ اللّٰهِ ای دِیْنِ اللّٰہ ۔ یہاں پر دین کو صبغۃ سے اس لیے بدلا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ دین سے نفوس ایسے رنگے جاتے ہیں جیسا رنگ سے کپڑا یا قول نصاریٰ کی مشاکلت ہے کہ وہ بوقت ولادت رنگ میں غوطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دین میں داخل ہو گیا۔ وَطُوْرِ سِيْنِيْنَ ای طُوْرِ سِينا۔ سَلَامٌ عَلٰى اِلْيَاسِيْنَ ای عَلٰى اِلْيَاس دونوں اسم رعایتِ قافیہ کی وجہ سے بدلے گئے ہیں۔

اور کبھی کسی حرف کو دوسرے حرف کی جگہ لاتے ہیں۔ امثلہ پ۹ ر۷ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ ای عَلَى الْجَبَلِ کوہِ طور پر تجلی ربانی کی وہی صورت تھی جو اس سے پہلے شجر پر ہو چکی ہے هُمْ لَهَا سَابِقُوْنَ ای اِلَيْهَا سَابِقُوْنَ بجائے الیٰ کے لام آیا ہے پ۱۹ ر۱۶ لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُوْنَ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ ای لکن من ظلم استیناف یعنی علیحدہ کلام ہے۔ لَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِيْ جُذُوْعِ النَّخْلِ بجائے علیٰ فی آیا ہے اَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُوْنَ فِيْهِ ای يَسْتَمِعُوْنَ عَلَيْهِ یہاں پر بھی فی علیٰ کی جگہ آیا ہے۔ اَلسَّمَآءُ مُنْفَطِرٌۢ بِهٖ ای منفطر فیہ بجائے فی کے با لائے ہیں۔ مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ ای عنہ یہاں عن با سے بدلا گیا ہے۔ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ ای حملتہ العزۃ علی الاثم یہاں با علیٰ کے بجائے آئی ہے اور اخذ بمعنی حمل ہے فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا ای فاسال عنہ یہاں عن کی جگہ با آیا ہے لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ ای مع اموالکم۔ اِلَى الْمَرَافِقِ ای مَعَ الْمَرَافِقِ ہر دو مثال میں الی مع کی جگہ مستعمل ہوا ہے يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ ای يَشْرَبُ مِنْهَا با من کی جگہ لائی گئی ہے وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ اِذْ قَالُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ ای ان قالوا یہاں اذ بجائے ان لایا گیا ہے۔

اور کبھی کسی جملہ کو دوسرے جملہ کی جگہ رکھتے ہیں مثلاً اگر ایک جملہ دوسرے جملہ کے ما حصل معنی اور اس کے وجود کے سبب پر دلالت کرتا ہے تو ایسے موقع پر جملہ اولیٰ کو دوسرے جملہ سے

بدل دیا جاتا ہے۔ مثلاً پ ۱۲ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ای وان تخالطوھم لا باس بہ لانہ
کیونکہ وہ تمہارے بھائی ہیں اور بھائی کی شان باہمی مخالطت اور میل جول ہے مثال مذکور میں
چونکہ فَإِخْوَانُكُمْ، لا باس کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا بجائے لا باس بہ کے فاخوانکم
فِی الدین لے آئے۔ پ ۱ لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ای لوجدوا ثوابا مثوبۃ من عند اللہ
خیر ۔ اس آیت میں بھی لمثوبۃ چونکہ لوجدوا کے حاصل معنی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اس کی
بجائے ثانیہ کے رکھا گیا۔ پ ۱۳ ول ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل ای ان سرق فلا تعجب
لانہ سرق اخ لہ من قبل اس آیت میں بھی آیت ثانیہ سے چونکہ وہ معنی سمجھ آتے تھے اس لیے
جملہ اولیٰ کی ضرورت نہ رہی۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ای من کان
عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عدو لہ یعنی جو شخص جبریل کا دشمن ہے تحقیق اللہ اس کا دشمن ہے کیونکہ جبریل تیرے
قلب پر اسی کے حکم سے نازل کرتا ہے پس جبریل کا دشمن اس امر کا مستحق ہے کہ اللہ اس سے دشمنی کرے
یہاں آیت ثانیہ کی وجہ سے فان اللہ عدو لہ کو حذف کر دیا ہے اور اسکے بدلے نزلہ علی قلبک لائے ہیں
اور بعض اوقات ابدال کی یہ صورت ہوتی ہے کہ اصل کلام تنکیر کو چاہتا ہے لیکن اس
میں لام یا اضافت کو داخل کر کے تصرف کرتے ہیں۔ مگر وہ کلام اپنی اسی سابق تنکیر پر رہتا ہے
پ ۲۵ رکوع ۱۳ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ ای رب قیل لہ یا رب قیلہ یا رب سے اس لیے بدلا گیا ہے کہ یہ
لفظ اس کے اعتبار سے زیادہ مختصر ہے حق الیقین ای حق یقین اس لیے اضافت کیا گیا
ہے کہ تلفظ میں زیادہ آسان ہے، اور کبھی کلام کی صفت طبعی کا اقتضاء تذکیر ضمیر یا تانیث یا افراد
ہوتا ہے مگر اس کو اقتضاء طبعی سے ہٹا کر مذکر کے بدلے مونث اور مونث کے بدلے مذکر
اور مفرد کے عوض جمع صرف معنوں کا خیال کر کے لاتے ہیں مثلاً فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً
قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ... مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ اس آیت میں اسم اشارہ مذکر بجائے مونث
کے استعمال کیا گیا ہے۔ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ اس آیت میں ضمیر جمع بجائے ضمیر مفرد لائے ہیں اور کسی وقت بجائے تثنیہ کے مفرد

ذکر کرتے ہیں جیسے اِلَّاۤ اَنْ اَغْنٰهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ مِنْ فَضْلِهٖ میں۔ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيْ وَاٰتٰىنِيْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ اصل میں فعمیتا تھا۔ مفرد اس لیے لائے کہ دونوں مثل شے واحد کے ہیں، اور اسی کے مثل اللہ ورسولہ اعلم ہے۔

اور کبھی کلام کی صفتِ طبعی کا اقتضاء ہوتا ہے کہ جزا کو صورتِ جزا میں اور شرط کو صورت شرط میں اور جواب قسم کو اس کی اصلی صورت میں ذکر کیا جائے کسی خاص معنی کی جانب میلان کی وجہ سے اس میں تصرف کرتے اور ان اجزاء کو مستقل بنا دیتے ہیں، اور ساتھ ہی ایک قرینہ بھی قائم کر دیتے ہیں تاکہ وہ اس کے اصل (عدم استقلال) کی جانب کسی نہ کسی طریقہ سے دلالت کرتا ہے وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا وَّالنّٰشِطٰتِ نَشْطًا وَّالسّٰبِحٰتِ سَبْحًا فَالسّٰبِقٰتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ معنی یہ ہیں کہ حشر ونشر حق ہے یوم ترجف اس پر دلالت کرتا ہے۔ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُوْدِ وَشَاهِدٍ وَّمَشْهُوْدٍ قُتِلَ اَصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ النَّارِ معنی یہ ہیں کہ اعمال کی مجازاۃ حق ہے اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَاِذَا الْاَرْضُ مُدَّتْ وَاَلْقَتْ مَا فِيْهَا وَتَخَلَّتْ وَاَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ يٰۤاَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ معنی یہ ہیں کہ حساب اور جزا ہونے والے ہیں۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسلوب کلام کو منقلب کر دیا جاتا ہے مثلاً اسلوبِ کلام خطاب کو مقتضی ہوتا ہے اور غائب لے آتے ہیں جیسا کہ حَتّٰۤى اِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ میں بہم بجائے بکم کے لایا گیا ہے اور کبھی انشا کو خبر کے اور خبر کو انشا کی جگہ استعمال کرتے ہیں مثال پ ۲۹ ع ۲ فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا ای فتمشوا ان کنتم مومنین ای ایاکم یقتضی ھذا اس مثال میں جملہ انشائیہ جملۂ خبریہ کی جگہ مستعمل ہوا ہے مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ معنی یہ ہیں کہ بنی آدم کے حال پر قیاس کر کے ہم نے فرض کیا ہے اولاد آدم کی مثال حال پر قیاس کر کے فرض کیا ہے۔ مثال حال سے مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ بدلا گیا ہے کیونکہ قیاس بدون ملاحظہ علت نہیں ہوتا گویا کہ قیاس تعلیل کی قسم ہے۔ ارایت اصل رویت

سے استفہام ہے کیونکہ ہمزہ استفہامیہ ہے مگر یہاں پر اس لیے تاکہ استماع کلام آئندہ پر تنبیہ ہو استفہام سے نقل کر لیا ہے۔ چنانچہ "نمیح مے مبنی ہیچ مے نشنودی کچھ دیکھتا ہے کچھ سنتا ہے" عام طور سے بولتے ہیں، اور تقدیم و تاخیر سے بھی معنی کے سمجھنے میں دشواری پیدا ہوتی ہے اس کی مثال یہ مشہور شعر ہے ؎

بُثَيْنَةُ شَانُهَا سَلَبَتْ فُؤَادِي　　بِلَا جُرْمٍ أَتَيْتُ بِهِ سَلَامَا

یہاں پر بثینہ جو فاعل سلبت مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ سے فہم معنی میں کچھ دشواری ہوگئی ہے اور امر بعید سے تعلق اور اس کے مماثل اشیاء بھی کلام میں گنجلک پیدا کرتے ہیں مثال س ۱۴ ر ۴۔ اِلَّآ اٰلَ لُوْطٍ اِنَّا لَمُنَجُّوْهُمْ اَجْمَعِيْنَ اِلَّا امْرَاَتَهٗ یہاں استثناء پر استثناء لایا گیا ہے اس سے دشواری پیدا ہوگئی، فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّيْنِ قول سابق یعنی لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ سے متصل س ۱۷ ر ۱۔ يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗٓ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ ای یدعو من ضرہ یعنی اس کے ضرر سے پکارتا ہے۔ س ۲۰ ر ۱۲ لَتَنُوْٓءُ بِالْعُصْبَةِ اُولِی الْقُوَّةِ ای لتنوء العصبۃ بہا۔ س ۶ ر ۲ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ ای اغسلوا ارجلکم مکسور نہیں جو امسحو کے تحت میں ہو بلکہ منصوب ہے س ۱۶ ر ۱۔ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَّاَجَلٌ مُّسَمًّى ای وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ وَاَجَلٌ مُّسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا یعنی اَجَلٌ مُّسَمًّى كَلِمَةٌ پر معطوف ہے لزاما پر نہیں۔ س ۱۰ ر ۶۔ اِلَّا تَفْعَلُوْهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ سے متصل ہے۔ س ۲۸ ر ۷۔ اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِيْمَ۔ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ سے متصل ہے يَسْـَٔلُوْنَكَ كَاَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ای یسئلونک عنہا کانک حفی بہا۔ و طبعی پر زیادتی کی چند اقسام ہیں یہ زیادتی کبھی صفت سے حاصل ہوتی ہے۔ ۷-۱۰۔ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ۔ ۲۹-۷۔ خُلِقَ الْاِنْسَانُ هَلُوْعًا اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا وَّاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعًا اور کبھی ابدال سے ۸-۷ لِلَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا لِمَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ اور کبھی عطف تفسیری سے ۲۶-۲۔ حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً اور کسی وقت تکرار سے ۱۱-۱۲ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُرَكَآءَ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ۔ یہاں اصل کلام یوں ہے وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ

يَدْعُونَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُرَكَاءَ اِلَّا الظَّنَّ۔ ۱-۱۱ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا
مَعَهُمْ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ۔ ن-۲-۱۲ وَلْيَخْشَ
الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ اس آیت میں تکرار معنی ہے یعنی خشیہ
اور خوف ایک معنی میں ہے اور خافوا مکرر آیا ہے۔ ۲-۸ يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ
وَالْحَجِّ یعنی اہلہ (ہلال) لوگوں کے لیے اس لیے مواقیت ہیں کہ خداوند تعالٰے نے ان کے ساتھ
ان کے لیے توقیت اور حج شروع فرمایا ہے اس اعتبار سے کہ حج کے لیے ان کے ساتھ توقیت
حاصل ہے۔ اگر ھِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ فِي حجھم کہا جاتا تو مختصر ضرور ہوتا لیکن اس مقام پر
کلام طویل لایا گیا ہے۔ ن-۲۵-۲ لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ ای تنذر اُمَّ الْقُرٰى
يَوْمَ الْجَمْعِ۔ ن-۲۰-۲ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً چونکہ رویت چند معنی کے لیے آتی ہے اس واسطے
حسبان زیادہ کر دیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ رویت بمعنی حسبان ہے۔ ۲-۱۲- كَانَ النَّاسُ اُمَّةً
وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ
النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ
بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ
مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ مابین کلام منتظم کے جو جملہ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ داخل کیا
گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے تاکہ ضمیر اختلفوا کا بیان اور مراد اختلاف کا اظہار ہو جائے کہ یہاں
پر اختلاف سے کیا مراد ہے۔ امت دعوت میں نزول کتاب کے بعد جو اختلاف واقع ہوا ہے
کہ بعض ایمان لائے اور بعض نہیں یہی اختلاف مراد ہے۔ اور بعض اوقات اضافت کے
لیے فاعل یا مفعول پر حرف جر زیادہ کرتے ہیں اور حرف جر کے ذریعہ سے اس کو مفعول فعل
تاکید اتصال کی وجہ سے بناتے ہیں۔ ۱-۱۱- يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا ای یحمی ھی آیت ہذا میں علی زیادہ
کیا گیا ہے۔ ۶-۱۱- وَقَفَّيْنَا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ای قفینا ھم بعیسی ابن مریم اس
آیت میں علٰی آثار بڑھایا گیا ہے۔

یہاں پر یہ نکتہ معلوم کر لینا چاہیئے کہ حرف واؤ بعض جگہ تاکید اتصال کی غرض سے آتا ہے
اور عطف کے لیے نہیں ہوتا اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلٰثَةً وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا
وَلِيُمَحِّصَ اللّٰهُ یہ تمام مثالیں تاکید اتصال کی ہیں یہاں پر واؤ عطف کے لیے نہیں ہے
اور حرف فا بھی یوں ہی زائد آتا ہے قسطلانی نے باب المعتمر اذا طاف طواف العمرة ثم
خرج ہل یجزیہ من طواف الوداع میں بیان کیا ہے کہ صفت اور موصوف کے درمیان میں
ان کی تاکید اتصال کے لیے حرف عاطف کا لانا درست ہے مثلاً ۱۰-۳۳- اِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ
وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ اس آیت میں منافقون اور الذین موصوف صفت ہیں حرف
واؤ جو درمیان میں ہے عطف کے لیے نہیں تاکید اتصال کے واسطے ہے سیبویہ کہتا
ہے کہ یہ مررت بزید وصاحبک کے مثل ہے۔ جب اس کلام میں صاحب سے زید ہی مراد ہے
اور ۱۴-۱- وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ کے ذیل میں زمخشری کہتا
ہے کہ یہ جملہ (لہا کتاب معلوم) لفظ قریہ کی صفت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ صفت و
موصوف کے درمیان واؤ نہ آئے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ـــ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ
إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ لیکن یہاں پر واؤ صفت و موصوف کے اتصال کی تاکید کے لیے آیا ہے جیسا
کہ حال میں بھی کہا جاتا ہے۔ جاءنی زید علیہ ثوب وجاءنی وعلیہ ثوب انتہی۔

اور کبھی ضمیر کی پراگندگی۔ اور ایک کلمہ سے دو معنی کا مراد لینا فہم مراد میں دشواری لاتا ہے
۲۵-۱۵ا- وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ۔ یہ انتشار ضمیر کی مثال ہے یعنی
إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيَصُدُّونَ النَّاسَ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ۔ یہ شیاطین
آدمیوں کو راستہ سے روکتے ہیں اور وہ یعنی انسان اپنے مہتدی ہونے کا گمان کرتے ہیں۔ ہم
کی ضمیر شیاطین کی جانب پھرتی ہے اور لیصدونہم کی ناس کی طرف اور یحسبون سے ناس ہی
مراد ہیں۔ یہ انتشار ضمیر کی صورت ہے۔ وقال قرینہ ایک جگہ شیطان مراد ہے اور دوسری
جگہ فرشتہ یہ مثال ایک کلمہ سے دو معنی مراد لینے کی ہے

۲-۱۰- یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ، دو آیت کے دو معنی ہیں۔ اول معنی انفاق
۲-۱۱- وَیَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ۔ مایُنفقون دوم ای نوع من الانفاق
ینفقون یعنی خرچ کرنے کی جس قسم سے وہ خرچ کرتے ہیں اور یہ مصرف دریافت کرنے پر
صادق ہے کیونکہ خرچ کرنا مصارف کے اعتبار سے چند قسم ہے۔ معنی ثانی ای مال ینفقون
یعنی جو مال تقسیم کرتے ہیں۔

اور لفظ جعل وشئ وغیرہ کا معانی مختلفہ کے لیے مستعمل ہونا بھی اسی قبیل سے ہے یعنی
فہم مراد میں صعوبت پیدا کرتا ہے جعل کبھی تو خلق کے معنی میں آتا ہے جیسے جَعَلَ الظُّلُمٰتِ
وَالنُّوْرَ میں یعنی تاریکی اور روشنی کو پیدا کیا اور کبھی بمعنی اعتقد کے ۸-۳ وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا
ذَرَاَ اور لفظ شئ کبھی فاعل اور کبھی مفعول مطلق کی جگہ آتا ہے۔ ۲۷-۴ - اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ
شَیْئٍ غیر خالق یعنی کیا وہ بغیر خالق کے پیدا کئے گئے ہیں یہاں پر شے بجائے خالق کے
مستعمل ہوئی ہے۔ ۱۸-۱۵- فَلَا تَسْئَلْنِیْ عَنْ شَیْئٍ ای عن شیٔ مما یتوقف فیہ من امری
یعنی اور میرے کاموں میں سے اچھی چیز کی نسبت جس میں تجھ کو تامل ہو سوال نہ کر اور لفظ امر و
نبأ و خطب سے کسی وقت مخبر عنہ (قصہ) مراد لیتے ہیں ھُوَ نَبَأٌ عَظِیْمٌ ای قصۃٌ عجیبۃٌ
یعنی وہ عجب قصہ ہے۔ علیٰ ہذا الفاظ خیر وشر اور ان کے ہم معنی الفاظ ہر مقام پر بدلے جاتے ہیں
اور انتشار آیات بھی اسی قبیل سے ہے۔ مثلاً ایک آیت جس کا اصلی موقع قصہ کے ختم کرنے کے
بعد ہے اس کو کبھی قصہ کے تمام ہونے سے پیشتر ہی بیان کر دیتے ہیں اور پھر قصہ کی طرف رجوع
کرتے اور اس کو تمام کرتے ہیں، اور کوئی آیت کبھی نزول میں مقدم اور تلاوت میں مؤخر ہوتی ہے
۲-۱ - قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْہِکَ نزول میں مقدم ہے اور سَیَقُوْلُ السُّفَہَآءُ مؤخر لیکن تلاوت میں قصہ
برعکس ہے۔ اور کسی وقت جواب کو کفار کے کلام کے درمیان میں ذکر کیا جاتا ہے۔ وَلَا
تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِیْنَکُمْ قُلْ اِنَّ الْھُدٰی ھُدَی اللّٰہِ اَنْ یُّؤْتٰٓی اَحَدٌ مِّثْلَ مَآ اُوْتِیْتُمْ۔
الحاصل یہ مباحث نہایت تفصیل چاہتے ہیں لیکن ہم نے جس قدر بیان کیا وہ کافی

ہے۔ سعادت مند طالب علم اگر ان مسائل کو دل میں جاگزیں کرلے گا تو وہ کلام اللہ پڑھتے وقت ادنےٰ غور سے بات کی تہ کو پہونچ جائے گا اور امور غیر مذکور کو مذکور پر قیاس کرکے ایک مثال سے دوسری مثالوں تک اس کی رسائی ہو سکے گی۔

جاننا چاہئے کہ محکم اس کلام کو کہتے ہیں جس سے زبان کا جاننے والا سوائے ایک معین معنی کے نہ سمجھ سکے مگر اس سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانے کے بال کی کھال نکالنے والوں کا جن کی موشگافی ایک ایسا سخت ترین مرض ہے جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا ڈالتے ہیں۔

اور متشابہ وہ کلام ہے جس میں دو معنی کا احتمال ہو۔ یا ضمیر کے دو مرجعوں کی جانب لوٹنے کے احتمال کی وجہ سے جیسا کسی نے کہا ہے " اما ان الامیر امرنی ان العن فلانا لعنہ اللہ " یعنی مجھ کو امیر نے حکم کیا ہے کہ فلاں شخص کو لعنت کروں اللہ اس کو لعنت کرے یہاں اشتباہ ہے کہ اس کو لعنت کرنے سے کیا مراد ہے آیا شخص مامور ہے یا آمر اور یا اس وجہ سے کہ وہ کلمہ دو معنی میں مشترک ہے مثلاً لَامَسْتُمُ جماع اور چھونے میں مشترک ہے اور یا اس وجہ سے کہ قریب اور بعید دونوں پر عطف کا احتمال ہو مثلاً وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ۔ درصورت قرأۃ کسرہ یا یہ کہ عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو جیسے يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ ۔

اور کنایہ اس کلام کو کہتے ہیں جس میں کسی حکم کو ثابت تو کیا جائے مگر خاص اس حکم کا اثبات مقصود نہ ہو بلکہ یہ منظور ہو کہ اس سے مخاطب کا ذہن ایسی شے کی طرف منتقل ہو جائے جو اس حکم کو عادۃً یا عقلاً لازم ہو۔ مثلاً عظیم الرماد سے مہمانداری کی کثرت اور یداہ مبسوطتان سے سخاوت سمجھ میں آتی ہے۔ اور اپنے مراد کی تصویر محسوسات سے کھینچنا بھی کنایہ کے ہی قبیل سے ہے۔ اور یہ ایک نہایت وسیع باب ہے جس سے عربوں کے اشعار و خطبات اور کلام اللہ و احادیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم پُر ہیں۔ مثلاً وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ اس

جگہ ڈاکوؤں کے سردار سے تشبیہہ دی گئی ہے جیسا کہ وہ (غارت گری کے وقت) اپنے ساتھیوں کو للکارتا ہے کہ ادھر سے حملہ کرو اور اس طرف سے گھس پڑو۔ وَجَعَلْنَا فِيْ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلٰلًا۔ اس آیت میں تدبر آیات سے کفار کے اِعراض کو ایسے شخص سے تشبیہہ دی گئی ہے جس کو یا تو زنجیروں سے جکڑ دیا ہو یا اس کے چاروں طرف دیواریں کھڑی کر دی گئی ہوں تاکہ وہ کچھ نہ دیکھ سکے اور مثلاً، وَاضْمُمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ یعنی خاطر جمع رکھ اور پریشانی کو دُور کر دے۔

اور عام محاورہ میں اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کی شجاعت کا بیان کرتے ہیں تو تلوار کے ایک دو ہاتھ اِدھر اُدھر جھاڑ کر بتاتے ہیں کہ وہ یوں تلوار چلاتا ہے گو اس نے مدت العمر تلوار ہاتھ میں نہ پکڑی ہو۔ لیکن اس فعل سے مقصود اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ فلاں شخص اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ بہادر ہے یا کسی کا مقولہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کہتا ہے کہ زمین پر کسی کو ایسا بہادر نہیں پاتا جو مجھ سے مقابلہ کی تاب رکھتا ہو یا کہتے ہیں کہ فلاں شخص ایسا کرتا ہے اور ایسی ہیئت کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا اظہار فتحمند پہلوان اپنے حریف کے مغلوب ہونے کے وقت کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے کبھی یہ کلمہ نہ کہا ہو یا یہ فعل نہ کیا ہو، یا مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص میرا گلوگیر ہو رہا ہے یا فلاں شخص نے میرے گلے میں ہاتھ ڈال کر لقمہ نکال لیا ہے۔ ان تمام صورتوں کو از قسمِ تصویر سمجھنا چاہیئے۔

تعریف یہ ہے کہ حکم تو عام ہو لیکن مقصود کسی خاص شخص کا حال بیان کرنا یا کسی خاص شخص کے حال پر تنبیہہ کرنا ہو اور اس کی بعض خصوصیات کلام میں لائی جاویں اور مخاطب کو اس شخص سے واقف نہ کیا جائے۔ اس قسم کے مقامات میں قرآن مجید کا پڑھنے والا نگرانِ خاطر رہتا اور اس قصہ کا محتاج ہوتا ہے۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب کسی خاص شخص کے فعل پر انکار کرنا چاہتے تھے تو فرمایا کرتے تھے، کیا حال ہے ان لوگوں کا جو ایسا کرتے ہیں، اسی طرح اس آیت میں وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ " (اور کسی مسلمان مرد اور عورت کو یہ شایان نہیں ہے کہ

جب اللہ اور اس کا رسول (ان کے بارے میں) کوئی بات ٹھہرا دیں تو اس بات میں اس کا اپنا اختیار باقی رہے) حضرت زینب اور حضرت زید رضی اللہ عنہما کے قصہ کی طرف اشارہ ہے اور آیت وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ " میں حضرت صدیق اکبرؓ کی طرف اشارہ ہے۔ ایسی صورتوں میں جب تک قصہ نہ معلوم ہو مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔

مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جو حقیقت میں اس کا فاعل نہیں ہے اور ایسی چیز کو مفعول بہ بنائیں جو درحقیقت مفعول بہ نہیں ہے، اس مشابہت کے علاقہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے متکلم اس بات کا دعوای کرتا ہے کہ یہ بھی ان میں داخل انسان کی جنس سے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے محل بنایا حالانکہ بنانے والے معمار ہوتے ہیں، بہار نے سبزہ اُگایا حالانکہ حقیقت میں اُگانے والا حضرت حق سبحانہ و تعالےٰ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب سوم

قرآن مجید کے اسلوب بدیع کے بیان میں۔ اور یہ بحث تین فصلوں میں بیان کی جائیگی۔

فصل اوّل:- قرآن مجید کو مثل معمولی کتابوں کے ابواب اور فصول میں اس طرح مرتب نہیں کیا گیا کہ ہر مبحث ایک جداگانہ باب یا فصل میں بیان کیا جاتا، بلکہ قرآن مجید کو مثل مجموعۂ مکتوبات کے فرض کرنا چاہیئے جس طرح کہ بادشاہ اپنی رعایا کو حسب ضرورت وقت ایک فرمان لکھتے ہیں، اس کے بعد دوسرا اور تیسرا فرمان لکھتے ہیں، یہاں تک کہ بہت سے فرمان جمع ہو جاتے ہیں اور کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے اسی طرح اس

ؔ "اور تم میں سے جو لوگ بزرگ ہیں اور صاحب مقدور ہیں وہ اپنے قرابت والوں اور محتاجوں اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو مدد خرچ نہ دینے کی قسم نہ کھا بیٹھیں" حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ اپنے خالہ زاد بھائی مسطح کی مدد نہ کریں گے جب یہ آیت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سنائی تو آپ نے فرمایا کہ واللہ میں کبھی اپنا احسان اس سے منقطع نہ کروں گا۔ (تفسیر تبصیر الرحمٰن جلد دوم)

بادشاہ علی الاطلاق نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر بندوں کی ہدایت کے لیے حسب ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یکے بعد دیگرے نازل فرمائیں، حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں ہر ایک سورۃ جداگانہ مرتب اور محفوظ تھی، آپ نے ان کو مدوّن نہیں فرمایا تھا حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں، اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان قرآن مجید کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں، اول۔ طوال جو سب سے بڑی سورتیں ہیں۔ دوم مئین جن میں سے ہر ایک کی سو آیتیں یا سو سے کچھ زیادہ ہیں، سوم مثانی جن کی آیتیں سو سے کم ہیں چہارم مفصل۔ قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کی قسم سے تھیں وہ مئین میں داخل کی گئیں اس لیے کہ ان کا سیاق مئین کے سیاق سے مناسبت رکھتا تھا علیٰ ہذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور بھی تصرف کیا گیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیئے تاکہ مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف مائل نہ ہوں۔

چونکہ سورتوں کا اسلوب بیان شاہی فرامین کے اسلوب سے پوری مناسبت رکھتا تھا اس لیے سورتوں کی ابتدا اور انتہا میں مکاتیب کے طریقہ کی رعایت رکھی گئی جس طرح بعض مکاتیب خدا کی تعریف سے شروع کئے جاتے ہیں اور بعض بیانِ غرض سے اور بعض کاتب یا مکتوب الیہ کے نام سے اور بعض رقعے اور شقے بغیر عنوان کے ہوتے ہیں۔ نیز بعض مکتوب طویل اور بعض مختصر ہوتے ہیں، اسی طرح خداوند جلّت عظمتہ، نے بعض سورتوں کو حمد یا تسبیح سے شروع فرمایا اور بعض کو بیان غرض سے۔ چنانچہ فرمایا ﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ۔ سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَفَرَضْنٰهَا﴾ یہ قسم اس عنوان کے مشابہ

ف یہ وہ کتاب ہے جس میں کچھ بھی شک نہیں پرہیزگاروں کی رہنما ہے۔ یہ وہ سورۃ ہے جس کو ہم نے اتارا

ہے جو دستاویزوں کے آغاز میں لکھا جاتا ہے مثلاً "ہذا ما صالح[۱] فلان وفلان وہذا ما اوصی بہ فلان"۔ یا جیسا کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ حدیبیہ میں لکھا تھا "ہذا ما قاضی[۲] علیہ محمد"۔ بعض مرسِل ومرسَل الیہ کے نام سے شروع کی گئیں جیسا کہ فرمایا ہے "تَنزِيلُ[۳] الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ۔ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" یہ قسم اس کے مشابہ ہے جیسا کہ لکھا جاتا ہے "حکم بارگاہ خلافت سے صادر ہوتا ہے یا باشندگان فلان شہر کو بارگاہ خلافت سے آگاہ کیا جاتا ہے" اور جیسا کہ حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے تحریر فرمایا تھا "من محمد رسول اللہ الی ہرقل عظیم الروم" اور بعض سورتیں بطور رقعوں اور شقوں کے بغیر عنوان کے ہیں جیسا کہ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ، قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا۔ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ۔

چونکہ عرب کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں اور وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب وغریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے اور یہ رسم قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی۔ خداوند تعالے نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار فرمایا، مثلاً وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا۔ وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا۔ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ" اور جس طرح کہ مکاتیب کو کلمات جامعہ اور وصایائے نادرہ اور احکامات سابقہ کے لیے تاکیدات اور ان کی مخالفت کرنے والے کے لیے تہدیدات پر تمام کرتے ہیں ایسی ہی خداوند تعالے نے بھی سورتوں کے آخری حصّہ کو کلمات جامعہ اور حکمت کے سرچشموں اور تاکیدات بلیغہ اور تہدیدات عظیمہ پر ختم فرمایا۔ اور کبھی سورۃ کے درمیان میں کوئی نہایت مفید اور نرالے اسلوب کا بلیغ کلام مثلاً

---

۱ یہ وہ ہے جس پر فلاں وفلاں نے باہم صلح کی۔ یہ وہ ہے جس کی فلاں شخص نے وصیت کی۔

۲ یہ وہ ہے جس پر محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا

۳ یہ فرمان تحریری پیشگاہ خداوندی سے صادر ہوتا ہے جو زبردست اور حکمت والا ہے۔ یہ قرآن ایسی کتاب ہے کہ حکمت والے باخبر اللہ کی طرف سے اس کی آیتیں مستحکم اور مفصل کی گئی ہیں۔

حمد و تسبیح یا بیان انعام و احسان شروع کیا جاتا ہے۔ مثلاً اس آیت میں خداوند تعالےٰ نے خالق اور مخلوق کے مرتبہ کے فرق سے شروع کیا ہے۔ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى اٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ اور اس کے بعد[1] پانچ آیتوں میں اسی مدعا کو نہایت بلیغ طریقوں اور نرالے اسلوب کے ساتھ بیان فرمایا۔ اور مثلاً خداوند جل شانہ نے سورۃ بقرہ کے اندر بنی اسرائیل سے مناظرہ۔ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ سے شروع فرمایا اور آگے جا کر اس مناظرہ کو اسی کلمہ پر ختم فرمایا۔

---

[1] خالق اور مخلوق کا فرق مراتب جو اس آیت میں بالاجمال سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل جن پانچ آیتوں میں کی گئی ہے وہ مع ترجمہ اردو ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ۝ اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَآ اَنْهٰرًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوْٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ اَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ فِيْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُّرْسِلُ الرِّيٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهٖ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ تَعٰلَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ اَمَّنْ يَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَمَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝

بھلا کس نے بنائے آسمان و زمین اور برسایا تمہارے لیے آسمان سے پانی پھر اگائے ہم نے اس سے باغ رونق کے تمہارا کام نہ تھا کہ اگاتے ان کے درخت اب کوئی اور حاکم ہے اللہ کے ساتھ (کوئی نہیں) مگر وہ لوگ ناحق کجروی کرتے ہیں، بھلا کس نے بنایا زمین کو ٹھہرنے کی جگہ اور بنائیں اسکے بیچ میں ندیاں اور رکھے اس میں بوجھ اور رکھی دو دریاؤں میں اوٹ اب کوئی اور حاکم ہے اللہ کے ساتھ (کوئی نہیں) مگر ان میں اکثر لوگ نہیں جانتے بھلا کون ہے جو بھنے کی پکار کو پہنچتا ہے جب اس کو پکارتا ہے اور ٹال دیتا ہے مصیبت کو اور کرتا ہے تم کو نائب زمین پر اب کوئی حاکم ہے اللہ کے ساتھ۔ مگر تم غور و فکر کم کرتے ہو بھلا کون راہ بتاتا ہے تم کو اندھیروں میں جنگل اور دریا رحمت کی اب کوئی حاکم ہے اللہ کے ساتھ اللہ برتر ہے اس سے جو وہ شریک بتاتے ہیں۔ بھلا کون ہے جو اول بار مخلوق کو پیدا کرتا ہے پھر بار بار ویسی ہی مخلوقات پیدا کرتا رہتا ہے اور کون ہے جو تم کو آسمان و زمین سے روزی دیتا ہے اب کوئی حاکم ہے۔ اللہ کے ساتھ۔ تو کہہ لاؤ اپنی سند اگر تم سچے ہو۔

مناظرہ کی ابتدا جس کلام سے ہو اسی پر اس کا ختم کرنا بلاغت کے اعتبار سے نہایت زبردست مقام رکھتا ہے، اور ایسے ہی اہل کتاب سے مناظرہ سورہ آل عمران کے ابتدائی حصہ میں اس آیت سے شروع فرمایا۔ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل نزاع (مبحث) کی تعیین اوّل ہو جائے اور آئندہ گفتگو اسی ایک مدعا پر کی جائے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

فصل دوم

جیسا کہ قصائد اشعار پر منقسم ہوتے ہیں ایسے ہی اکثر سورتوں میں سنت اللہ یوں جاری ہے کہ وہ آیات پر منقسم ہوتی ہیں مگر آیات اور اشعار میں فرق ہے۔ آیات اور ابیات دونوں جدا از قسم نشید ہیں متکلم اور سامع کے التذاذ نفس اور حظ طبعی کے لیے انشا کی جاتی ہیں لیکن ابیات عروض اور قافیہ کی پابند ہوتی ہیں جن کو خلیل نحوی نے مدون کیا ہے۔ اور عام شعراء نے انہیں اس سے حاصل کیا ہے اور آیات کی بنیاد ایک ایسے اجمالی وزن وقافیہ پر ہوتی ہے۔ جو امر طبعی سے زیادہ تر مشابہ ہے اور عروضیوں کے افاعیل تفاعیل اور ان کے معین کردہ قوافی پر نہیں ہوتے جو محض مصنوعی اور اصطلاحی امور ہیں، اور اس امر عام کی تنقیح جو آیات اور ابیات میں مشترک ہے اور جس کو ہم نے نشید سے تعبیر کیا ہے اور پھر ان تمام امور کو ضبط کرنا جن کا آیات میں التزام کیا گیا ہے اور جو بمنزلہ فصل کے ہے زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزوں اور مقفیٰ قصائد اور نفیس رجزوں وغیرہ سے ایک خاص لطف اور خاص ذوق وحلاوت کا احساس کرتی ہے۔ اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام جس کے اجزا باہم موافقت رکھتے ہوں مخاطب کے نفس میں ایک قسم کی لذت دیتا اور اس کے مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کر دیتا ہے اور جب اس کے بعد دوسرا شعر اسی موافقت اجزا کے ساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی

ہے تو وہ لذت سابق دوبالا ہو جاتی ہے اور اگر وہ دونوں بیت قافیہ میں بھی شریک ہوں، تو وہ لذت سہ چند ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے جس کی بنا پر اس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقالیم کے تمام سلیم المزاج اشخاص اس اصول میں باہم متفق ہیں لیکن ہر بیت کے اجزا کے موافق اور قافیہ کے شرائط کی نسبت جو اشعار میں مشترک ہوتا ہے ان کے مسلک باہم مختلف اور ان کے عادات متبائن ہو گئے ہیں۔ اہلِ عرب ایک خاص قانون رکھتے ہیں جس کی تشریح خلیل نے کی ہے۔ اور ہندوؤں کے ہاں دوسرا طریقہ ہے جو ان کے سلیقے اور مذاق کے تابع ہے، علیٰ ہذا القیاس ہر زمانے کے لوگوں نے ایک خاص وضع اختیار کی اور ایک خاص شاہراہ قائم کر کے اس پر چلے ہیں اگر ہم ان متبائن عادات اور مختلف رسوم میں امر جامع اور سر مشترک کی دریافت کرنا چاہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ اجزائے کلام میں تخمینی موافقت و مناسبت کے سوا کوئی دوسری شے نہیں ہے۔ مثلاً عرب مستفعلن کی جگہ مفاعلن اور مفتعلن لے آتے ہیں اور فاعلاتن کے بجائے فعلاتن اور فاعلتن کو روا قاعدہ خیال کرتے ہیں اور وہ ایک بیت کی ضرب کی موافقت دوسری بیت کی ضرب کے ساتھ اور ایک کے عروض کی دوسری بیت کے عروض کے ساتھ ضروری خیال کرتے ہیں اور حشو میں بکثرت زحافات تجویز کرتے ہیں، مگر شعراء فارس کے نزدیک زحافات مکروہ اور قبیح سمجھے جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا شعراء عرب اگر ایک بیت میں قبور اہو تو دوسری بیت میں منبر اچھا سمجھتے ہیں مگر شعراءِ عجم اس کے خلاف ہیں۔ علی ہذا شعراء عرب حاصل و داخل و نازل کو ایک ہی قسم شمار کرتے ہیں بخلاف شعراءِ عجم کے وہ ان الفاظ کو ایک قسم شمار نہیں کرتے۔ ایک کلمہ کا دونوں مصرعوں کے درمیان اس طرح واقع ہونا کہ وہ آدھا اول مصرع میں اور آدھا دوسرے میں شامل ہو عربوں کے نزدیک صحیح ہے مگر شعراء عجم اس کو جائز نہیں رکھتے غرضکہ ان تمام مذاہب میں امر مشترک (جس سے نفس کو التذاذ ہوتا ہے) وہ تخمینی موافقتِ الفاظ ہے نہ کہ حقیقی۔ دیکھو باوجودیکہ ہنود نے اپنے اشعار کے اوزان کی بنیاد حرفوں کی تعداد پر رکھی ہے

۵۔ الفوز الکبیر

اوران کے یہاں حرکات وسکنات کا لحاظ اوزان میں نہیں کیا جاتا۔ مگر تاہم اس سے لذت حاصل ہوتی ہے ہم نے بعض دیہاتیوں کے راگ سنے ہیں جن کو وہ حصول لذت کے لیے گاتے ہیں وہ ایک ایسا کلام ہے جس کے اجزا میں تخمینی موافقت ہوتی ہے یا ردیف ہوتی ہے جو کبھی ایک کلمہ اور کبھی زیادہ کلمات سے مرکب ہوتی ہے وہ اس کلام کو مثل قصائد کے گاتے اور اس سے لطف حاصل کرتے ہیں غرضکہ ہر ایک قوم کا اپنی نغم کے متعلق ایک خاص قانون ہے علیٰ ہذا القیاس تمام اقوام دلکش آوازوں اور دلفریب نغمات سے لذت پانے میں متفق ہیں مگر گانے کے طریقہ اور اس کے قواعد میں وہ باہم اختلاف رکھتی ہیں؛ یونانیوں نے کچھ اوزان مقرر کیے ہیں جن کو وہ مقامات کے نام سے موسوم کرتے ہیں اوران مقامات سے آوازیں اور شعبے نکال کر انہوں نے نہایت ہی بسوط اور مفصل فن اپنے لیے منضبط کیا ہے۔ اہل ہند نے چھ راگ بنائے اور ان سے راگنیاں نکالی ہیں ہم نے اہلِ دیہات کو دیکھا ہے جو ان دونوں اصطلاحوں سے بیگانہ ہیں' انھوں نے اپنے سلیقہ اور ذوق کے موافق ایک خاص ترکیب اور خاص تال ایجاد کر کے چند اوزان کلیات کے انضباط اور جزئیات کے انحصار کئے بغیر مرتب کر لیے ہیں جن سے وہ اپنی محفلوں کو گرماتے اور لذت پاتے ہیں۔

پس جب ہم ان اختلافات کو دیکھتے اور غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو امر مشترک بجز موافقت تخمینی کے اور کوئی شے نہیں نکل سکتی۔ عقل کی نظر صرف اس اجمال امر پر ہے اور تفصیل سے اس کو کوئی بحث نہیں' اور ذوقِ سلیم کی محبت فقط اس خالص حلاوت کے ساتھ ہے اور بحرِ طویل اور مدید سے اس کو غرض نہیں۔

خداوند جل وعلیٰ شانہ نے جب اس مشتِ خاک (انسان) سے ہمکلام ہونا چاہا تو اس نے اسی اجمالی حسن کی رعایت فرمائی نہ ان مصطلحہ قواعد کی جن کو ایک قوم پسند کرتی اور دوسری ناپسند کرتی ہے اور خداوند (مالک) الملک نے جب چاہا کہ آدمیوں کی روش پر کلام فرمائے تو اس نے صرف اسی اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا نہ ان قوانین کو جو کہ زمانہ

اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔

فی الحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے اور حسن اجمالی کی ایسی پابندی کہ وہ کلام کی ہر حالت اور بیان کے ہر ایک تشبیب و فراز میں جلوہ گر رہے بغیر استعمال قواعد مصطلحہ کے بے شک اعجاز اور بشری حد اختیار سے خارج ہے۔ خداوند تعالےٰ نے اسی طریقہ کا استعمال فرمایا ہے۔ اس سے ہم ایک قاعدہ کا استنباط کرتے ہیں اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ خدا تعالےٰ نے اکثر سورتوں میں آواز کی کشش کا اعتبار کیا ہے نہ کہ بحر طویل و مدید وغیرہ کا۔ اور فاصلوں میں سانس کا ٹھہرنا حرف مدہ پر یا جس پر مد ٹھہرے اس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ فن قوافی کے قواعد کا۔ یہ کلیہ نہایت بسط چاہتا ہے تم کو اس میں سے تھوڑا بہت سن لینا چاہیئے۔

نرخرے میں سانس کی آمد و رفت انسان کے لیے ایک جبلی بات ہے۔ گو سانس کی درازی اور کوتاہی ایک حد تک آدمی کے اختیار میں ہے لیکن اگر اس کو اپنی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو اس وقت اس کا ایک خاص طول ہوگا۔ سانس کے اول بار لینے میں ایک نشاط و فرحت حاصل ہوتی ہے اور وہ آہستہ آہستہ زائل ہونی شروع ہوتی ہے حتیٰ کہ بالکل زائل ہو جاتی ہے اور دوسرے تازہ سانس لینے کی ضرورت پڑتی ہے سانس کی یہ درازی مبہم حدود سے محدود اور ایک ایسی منتشر مقدار کے ساتھ معین ہے کہ اگر دو تین کلموں یا اس امتداد خاص کی تہائی یا چوتھائی مقدار کی کمی بیشی اس مقدار سے باہر نہیں کر دیتی اور اس میں اوتاد اور اسباب کی تعداد میں بھی فرق کی اجازت ہے اور نیز بعض ارکان کے تقدیم کی گنجائش بھی ہے پس سانس کے اسی امتداد کو خدا تعالےٰ نے وزن قرار دیا اور اس میں تین قسمیں کیں طویل اور متوسط اور قصیر طویل کی مثال سورۂ نساء اور متوسط کی مثال سورۂ اعراف و انعام، اور قصیر کی مثال سورہ شعراء اور دخان ہیں۔ اور سانس کا اختتام ایسے حرف مدہ پر رکھا گیا ہے جس کا اعتماد کسی حرف پر ہو۔ یہ ایک وسیع قافیہ ہے جس کا طبیعت ادراک کرتی اور اس کی تکرار سے متلذذ

ہوتی ہے اگرچہ وہ حرف مدہ کہیں الف اور کہیں واؤ اور کہیں ی ہوتا ہے ورگو وہ حرف اخیر کسی جگہ ی ہوتا ہے اور کہیں ج یا ق، اس قاعدہ کی رو سے یعلمون اور مومنین اور مستقیم باہم موافق ہیں اور خروج اور مریج اور تحید اور تبارو فواق و عجاب سب با قاعدہ، علیٰ ہذا، حرف الف کا آخرِ کلام میں آنا بھی ایک وسیع قافیہ ہے جس کا احاطہ پوری حلاوت بخشتا ہے اگرچہ حرف ردی مختلف ہو، دیکھو حضرت حق تعالےٰ ایک جگہ کریما اور جگہ حدیثا اور تیسرے مقام پر بصیرا فرماتے ہیں۔ اگر حرف ردی کی موافقت کا التزام اس موقع پر کیا جائے تو گویا خود کو ایک غیر لازمی شے کا پابند بنانا ہے جیسا کہ سورۂ مریم اور سورۂ فرقان کے ابتداء میں واقع ہوا ہے، علیٰ ہذا آیات کا اتحاد ایک حرف پر مثلاً میم سورۂ قتال میں اور نون سورۂ رحمٰن میں حلاوت بخشتا ہے علیٰ ہذا ایک مخصوص جملہ کو کلام کے درمیان میں بار بار لانا ہی لذت پیدا کرتا ہے جیسا کہ سورۂ شعراء، سورۂ قمر اور سورۂ رحمٰن و مرسلات میں واقع ہے اور کبھی ذہنِ سامع کی نشاط اور اس کلام کے لطافت کی جانب اشارہ کرنے کے لیے سورتوں کے آخری فواصل اوّل سے مختلف کیے جاتے ہیں۔ مثلاً اِدًّا اور ھدًّا سورۂ مریم کے آخر میں، اور سلاماً و کراماً سورۂ فرقان کے آخر میں اور طین اور ساجدین و ینظرون آخر سورۂ صاد میں واقع ہے حالانکہ ان تمام سورتوں کے شروع میں دوسری طرف کے فاصلے ہیں، اکثر سورتوں کے اندر اس وزن و قافیہ کی رعایت جس کو ہم بیان کر چکے ہیں مہتم بالشان سمجھی گئی ہے اور آیت کے آخر میں اگر کوئی لفظ قافیہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کو قافیہ بنا دیا جاتا ہے ورنہ کسی ایسے جملہ سے اس کا اتصال کر دیا جاتا ہے جس میں آلاء اللہ کا ذکر یا مخاطب کے لیے تنبیہ ہو، مثلاً فرماتے ہیں:۔ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ۔ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا۔ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا۔ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ۔ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُونَ ۔ اور ایسے ہی مقامات پر کہیں کہیں کسی قدر اطناب سے کام لیا گیا ہے۔ مثلاً فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِيرًا اور کسی جگہ تقدیم و تاخیر بھی مستعمل ہوئی ہے اور کبھی قلب اور زیادتی

مثلاً الیاسِین وَطُورِ سِینِینَ بجائے الیاس وطور سینا کے۔

یہاں پر یہ جاننا ضروری ہے کہ کلام کی روانی اور سہولت جو بوجہ ضرب المثل ہونے یا آیاتِ مکرر مذکور ہونے سے حاصل ہوئی ہے کلام طویل کو مختصر کلام کے ہموزن بنا دیتی ہے اور بعض اوقات پہلے فقروں کو بعد کے فقروں سے کم لاتے ہیں تاکہ کلام اس کے سبب سے شیریں ہو جائے، مثلاً: خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ۔ ایسے کلام میں گویا متکلم کا دلی مدعا یہ ہوتا ہے کہ پہلے اور دوسرے فقرہ کا مجموعہ تنہا تیسرے فقرے کے برابر اور ہم پلہ ہے۔ ایسے ہی کبھی آیت کے تین رکن ہوتے ہیں مثلاً:۔ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ۔ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ الْاٰيه وَاَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ الْاٰيه۔ ایسی صورت میں رکن اوّل دوسرے رکن کے ساتھ جمع کر کے ایک طویل آیت شمار کرتے ہیں، اور کبھی ایک آیت میں دو فاصلے لاتے ہیں۔ چنانچہ اشعار میں بھی کبھی ایسا ہوتا ہے۔ بیت ؎

کالزھرِ فی ترفٍ والبدرِ فی شرفٍ والبحرِ فی کرمٍ والدھرِ فی ھممِ

اور کبھی ایک آیت کو دوسری آیتوں سے زیادہ لمبی لاتے ہیں اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ جس وقت اس حسن کلام کا جو کہ وزن اور قافیہ سے پیدا ہوا ہے اس حسن کلام سے موازنہ کریں جو ادا کی بے ساختگی اور سادگی اور اس کی طبعی ترکیب اور عدم تغیر سے حاصل ہوا ہے تو فطرت سلیمہ حسن معنوی کو ترجیح دے گی تو ایسے مقامات میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک قسم کے حسن کے انتظار کو ترک کر کے دوسری قسم کے انتظار کا پورا حق ادا کیا گیا ہے۔

ہم نے شروع بحث میں یہ بات کہ اکثر سورتوں میں سنت اللہ جاری ہے اس واسطے کہی تھی کہ بعض سورتوں میں وزن اور قافیہ مذکورین کی رعایت نہیں معلوم ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کلام اللہ کا ایک حصہ خطباء کے خطبوں اور عقلائے نکتہ رس کے مراسلات کی طرح پر واقع ہے۔ عورتوں کا قصہ جس کی روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ضرور

رسنا ہوگا اور اس کے قوانی بھی معلوم ہوں گے۔ اور قرآن شریف بعض مواقع میں اہلِ عرب کے مراسلات کی طرح بلاکسی امر کی رعایت کے واقع ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی گفتگو ہوتی ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ ہر ایک کلام ایسی چیز پر ختم کیا گیا ہے جو ختم کرنے کے قابل تھا۔ اس جگہ یہ نکتہ ہے کہ لغتِ عرب میں رہا کو ایسے موقع پر ہوتا ہے جہاں سانس ختم ہو جائے اور کلام میں نشاط باقی نہ رہے اور وقف کے لیے کلام کا مفرد و پھلا نہ ہونا مستحسن ہے یہی وجہ ہے جس سے آیات کی موجودہ صورت بنی ہے۔ یہ وہ رموز ہیں جو اس فقیر کو القاء ہوئے ہیں واللہ اعلم

اگر کوئی پوچھے کہ پنجگانہ علوم کے مطالب کو قرآن شریف میں بار بار کیوں ذکر کیا گیا ہے ایک ہی جگہ پر اکتفا کیوں نہیں کی گئی اس کا جواب میں یہ دیتا ہوں کہ ہم مخاطب کو جو کچھ سمجھانا چاہتے ہیں اس کے دو مرتبے ہیں۔ ایک یہ کہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ فقط اس کو ایک نامعلوم چیز کی خبر دیں، اس صورتِ خاص میں مخاطب کو یہ حکم پہلے سے معلوم نہ ہوگا اور اس وقت اس کا ذہن اس کے ادراک سے خالی ہوگا اس لیے ہمارے کلام سے سنتے ہی اس کو وہ مجہول شے معلوم ہو جائے گی اور وہ انجان واقف ہو جائے گا۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ ہم کو کسی علم کی تصویر مخاطب کے دل میں اس طرح ذہن نشین کرنا ہے کہ اس سے مخاطب کو بے حد لذت حاصل ہو اور اس کے قلبی اور ادراکی قوی اس علم میں بالکل فنا و محو ہو جائیں اور اس علم کا رنگ اس کی تمام قوتوں پر غالب ہو جائے یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شعر جس کے معنی ہم کو معلوم نہیں ہم بار بار پڑھتے اور ہر بار لذت پاتے ہیں اور اس لذت کی خاطر اس کو مکرر سہ کرر پڑھنا ہم کو بھلا معلوم ہوتا ہے قرآن شریف میں بھی علوم پنجگانہ کی تعلیم میں دونوں مرتبوں کا لحاظ فرمایا گیا ہے۔ ناواقفوں کے لیے تعلیم مجہول کا طریقہ اختیار فرمایا۔ اور علماء کے نفوس کو ان علوم کی تکرار سے رنگنا چاہا ہے۔ مگر اکثر مباحث احکام میں تکرار واقع نہیں ہوا۔ اس لیے کہ وہاں دوسری قسم کا فائدہ مطلوب نہ تھا یہی وجہ ہے کہ شریعت میں قرآن کو بار بار تلاوت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور صرف سمجھ لینے پر اکتفا نہیں کیا گیا، فرق صرف اس

قدر رکھا گیا ہے کہ اکثر حالتوں میں ان مسائل کی تکرار تازہ عبارت اور جدید اسلوب میں اختیار فرمایا کہ وہ نفس پر زیادہ موثر اور ذہن کے لیے زیادہ لذت بخش ہو۔ اگر ایک ہی لفظ کی تکرار کی جاتی تو یہ تکرار مثل وظیفہ کے ہو جاتی لیکن اختلاف تعبیرات اور تغیر اسلوب بیان کی صورت میں ذہن کو اس میں پورا خوض کرنے کا شوق ہوتا۔ اور ذہن مخاطب میں وہ مضمون بالکل اتر جاتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ان علوم پنجگانہ کو قرآن مجید میں کیوں منتشر کیا گیا اور کسی خاص ترتیب کی رعایت نہیں فرمائی۔ مثلاً ایسا کیوں نہیں کیا گیا کہ اول آلاء اللہ کا ذکر کر کے اس کا بیان پورا فرماتے بعد ازاں ایام اللہ کی بحث پوری ذکر کرتے اور اس کے بعد علم مخاصمہ کی تفصیل ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ خدا تعالیٰ کی قدرت تمام ممکنات کو شامل ہے لیکن اس قسم کے امور کا دارومدار حکمت اور مصلحت پر ہے اور وہ حکمت اور مصلحت یہ ہے کہ قرآن مجید میں مبعوث الیہم یعنی عربوں کی زبان اور ان کے اسلوب بیان کے ساتھ موافقت کی گئی ہے اور آیت لَقَالُوٓا ءَاَعْجَمِیٌّ وَّعَرَبِیٌّ میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اہل عرب کے پاس قرآن شریف کے نازل ہونے تک کوئی کتاب نہ آسمانی نہ انسانی کی مرتب کی ہوئی موجود تھی اور جو ترتیب ابواب و فصول مصنفین نے اب اختراع کی ہے عرب اس سے ناواقف تھے اگر اس امر کا یقین نہ ہو تو مخضرمین کے قصائد کو بغور دیکھ لو اور آنحضرت کے مراسلات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوبات کو مطالعہ کر دیکھو تا کہ یہ مسئلہ ان کے ذریعہ سے تم پر منکشف ہو جائے پس اگر قرآن شریف کی زبان ان کے اسلوب کے خلاف ہوتی تو وہ متحیر رہ جاتے۔ اور ایسے کلام کے سننے سے جس سے ان کے کان آشنا نہ تھے ان کی عقلیں پریشان ہو جاتیں علاوہ ازیں مقصود باری تعالیٰ یہ نہیں کہ علم ہو جائے بلکہ یہ مقصود ہے کہ علم استحضار [illegible] کے ساتھ ہو اور یہ مقصود غیر مرتب سے زیادہ قوت اور کمال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

اگر کوئی سوال کرے کہ شعراء کا وزن و قافیہ جو زیادہ لذیذ معلوم ہوتا ہے اس کو کیوں اختیار نہیں کیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ لذت کی زیادتی ہر قوم اور ہر ذہن و مذاق کے اعتبار سے مختلف ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے (کہ شعراء کا وزن لذیذ تر ہے) تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے باوجودیکہ آپ اُمّی تھے ایک عدیم المثال وزن و قافیہ کی ایجاد آپ کی نبوت کا کھلا ہوا نشان ہے کیونکہ اگر شعراء کے وزن اور قافیہ میں قرآن مجید نازل کیا جاتا تو کفار بھی خیال کرتے کہ یہ تو ایسے ہی اشعار ہیں جو کہ عرب میں مارے مارے پھرتے ہیں اور ان کو کسی شمار و قطار میں نہ رکھتے نظم و نثر کے بلغاء بھی اگر اپنے ہمعصر فضلاء میں اپنے آپ کو نمایاں اور ممتاز کسی ظاہر دلیل کے ساتھ ثابت کرنا چاہتے ہیں تو وہ بھی کوئی تازہ زمین یا جدید اسلوب اختراع کرتے اور کہتے ہیں کہ کوئی ہے کہ ایسی غزل اس زمین میں یا کوئی مراسلہ اس اسلوب میں لکھ سکے، اگر یہ لوگ اسی پرانی طرز انشاء میں طبع آزمائی کریں تو اس سے ان کے اعلیٰ کمال کا ادراک محققین کے سوا عام طور پر نہیں ہو سکتا۔

اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید کا اعجاز کس وجہ کے اعتبار سے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثابت ہے کہ اعجاز قرآن کے بہت سے وجوہ ہیں جن میں سے بعض بیان کئے جاتے ہیں، اوّل اسلوبِ بدیع۔ کیونکہ عربوں کے پاس بلاغت کے چند میدان تھے جن میں وہ اپنی فصاحت کے گھوڑے کو بگٹٹ اڑاتے اور ہمعصروں سے بڑھنے کی سعی کرتے تھے وہ میدان قصائد، اور خطبے، اور رسائل اور محاورات ہیں۔ عرب لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے اور نہ کسی پانچویں اسلوب کے اختراع پر قادر تھے۔ بدیں وجہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک پر حالانکہ آپ اُمّی تھے ایک خاص اور ممتاز اسلوب کی ایجاد جو کہ ان کی مروجہ اسالیب کے علاوہ ہے بے شک اعجاز ہوگا، دوم گذشتہ تواریخ اور امم سابقہ کے احکام کے بغیر پڑھے لکھے ایسی تفصیل بیان کرنا جو کتب سابقہ کی مصدق ہو سو پیشین گوئیاں اور پیشینگوئیوں میں سے جو واقعہ ظہور پذیر ہوگا اعجاز تازہ ہوگا

چہارم بلاغت کا وہ مرتبہ جو کہ انسانی طاقت سے بالا تر ہے، ہم لوگ چونکہ عرب اوّل کے بعد میں پیدا ہوئے ہیں اس لیے مرتبۂ بلاغت کی حقیقت تک نہیں پہونچ سکتے لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں کہ شیریں کلمات اور چست بندشوں کا استعمال جس لطافت اور سادگی اور بے تکلّفی کے ساتھ جیسا کہ ہم قرآن شریف میں پاتے ہیں اس قدر متقدمین اور متاخرین کے کسی قصیدہ میں نہیں پاتے اور یہ ایک وِجدانی بات ہے جس کو ماہر شعراء ہی جان سکتے ہیں، عوام اس میں کچھ حصّہ نہیں لے سکتے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ علمِ تذکیر اور مخاصمہ جہاں کہیں معانی کو الفاظ کا دوسرا لباس سورۃ کے اسلوب خاص کے موافق پہناتے ہیں اس میں ایک عجیب کیفیت اور ندرت ہوتی ہے کہ ہماری عقول کا دست حرص اس کے ادراک کے دامن تک نہیں پہونچ سکتا۔

اگر کوئی ہمارے بیان بالا کو نہ سمجھا ہو تو اس کو چاہئے کہ انبیا کے ان قصّوں میں جو کہ سورۂ اعراف و ہود و شعراء میں واقع ہیں اوّل تامل کرے اور پھر انہیں قصّوں کو سورۂ صافات میں اور بعد ازاں ذاریات میں دیکھے تاکہ باہمی فرق اسلوب منکشف ہو جائے علیٰ ہذا گناہگاروں کے عذاب اور فرمانبرداروں کے ثواب کو ہر موقع پر ایک خاص رنگ دیا جاتا ہے۔ اور دوزخیوں کے جھگڑوں کا جلوہ ہر جگہ نرالی صورت میں دکھایا جاتا ہے تفصیل اس کی بہت طویل ہے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ مقتضائے حال اور استعارات و کنایات کی رعایت جن کی تفصیل علم معانی و بیان میں ہے اور اس کے ساتھ مخاطبین کی حالت کی رعایت جو کہ محض اَن پڑھ اور ان فنون سے ناآشنا تھے جس قدر قرآن مجید میں موجود ہے اس سے بہتر مافوق متصور نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ مشہور مخاطبات میں جن سے سب آدمی واقف ہیں چند عام فہم اور خواص پسند نکات ودیعت رکھی جاویں یہ بات اجتماع نقیضین کی نظیر ہے۔ ؎

زپائے تا بسرش ہر کجا کہ مے نگرم
کرشمہ دامنِ دل مے کشد کہ جا ایں جاست

منجملہ وجوہ اعجاز کے ایک وجہ ایسی ہے جس کو سوائے ان لوگوں کے جو اسرار شریعت میں تدبر اور تفکر کرتے ہیں کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ علوم پنجگانہ ہدایت انسانی کی رو سے خود قرآن شریف کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ہیں اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی طبیب حاذق کسی ایسی طب کی کتاب کو دیکھے جس میں امراض کے اسباب و علامات اور ادویہ کے خواص کی تحقیقات نہایت اعلیٰ پیمانہ پر کی گئی ہو تو اس باب میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا کہ اس کا مؤلف فنِ طب میں نہایت کامل ہے ایسے ہی اسرار شرائع کا عالم خوب واقف ہے کہ تہذیب نفس کے لیے کیا کیا چیزیں انسان کو تعلیم کی جا سکتی ہیں۔ اس کے بعد اگر علوم پنجگانہ میں وہ غور کرے گا تو اس کو بغیر کسی قسم کے شک کے معلوم ہو جائے گا کہ یہ علوم اپنے معانی کے اعتبار سے اس اعلیٰ مرتبہ پر واقع ہوئے ہیں جن پر اضافہ قطعًا محال ہے۔ ؎

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب　　گر دلیلت باید از وے رو متاب

باب چہارم

فنون تفسیر اور صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے اختلاف فی التفسیر کے حل میں جاننا چاہئے کہ مفسرین کی جماعتیں مختلف ہیں۔ ایک جماعت صرف ان آثار کی روایت پر کمر بستہ ہے جو آیات سے مناسبت رکھتی ہوں خواہ احادیث مرفوعہ ہوں یا موقوفہ یا کسی تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایت۔ یہ طریقہ محدثین کا ہے اور ایک گروہ اسماء و صفات کی آیات میں تاویل کرتا ہے کہ ان میں سے جس آیت کو مذہب تنزیہ حق جل و علی شانہ کے موافق نہیں خیال کرتے اس کے ظاہری معنی نہیں لیتے۔ یہی گروہ مخالفین کے ایسے اعتراضات کو جو کہ بعض آیات پر وہ کرتے ہیں رد کرتا ہے۔ یہ شان متکلمین کی ہے اور ایک قوم مسائل فقہیہ کا استنباط کرتی اور بعض مجتہدات کو بعض پر ترجیح دیتی اور

مخالف دلیل کا جواب دیتی ہے۔ یہ فقہاء اور اہلِ اصول کی روش ہے اور ایک جماعت قرآن مجید کے لغات کی تشریح کرتی۔ اور ہر محاورہ کے باب میں کلام عرب کی نہایت کثرت کے ساتھ سندیں پیش کرتی ہے یہ نحویین اور اہل لغت کی وضع ہے۔ اور ایک گروہ علم معانی اور علم بیان کے نکات کو تمام تر بیان کرتا ہے اور کلام اللہ کی داد ان علوم کے اعتبار سے دیتا ہے یہ ادیبوں کا آئین ہے۔ اور بعض لوگ قرآن مجید کی ان قرائتوں کو جو ائمہ سے مسلسل منقول چلی آرہی ہیں نہایت ایضاح و تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں یہ قراء کی حالت ہے۔ اور کچھ آدمی علم سلوک یا حقائق کے نکات کو ادنےٰ مناسبت سے بیان کرتے ہیں یہ صوفیوں کی روش ہے۔ الحاصل تفسیر کا میدان نہایت وسیع ہے اور اس میں چلنے والے ہر مسلمان کا قصد اس کے معانی سمجھنے کا ہے اور ہر ایک نے ایک خاص فن میں غور و خوض کیا اور اپنی قوت فصاحت اور سخن فہمی کے مطابق بیان کیا ہے اور اپنی جماعت کے افراد کے مذہب کو منظور نظر رکھا ہے۔ یہ وجہ ہے جس سے فن تفسیر نے ایسی وسعت بے پایاں حاصل کی جس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کیا جا سکتا، اور نیز اسی وجہ سے تفسیر میں اس کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار ممکن نہیں۔ مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ان تمام علوم کے یک جا کرنے کا بھی ہوا ہے۔ اور کبھی عربی میں اور کبھی فارسی میں کتابیں لکھیں اور ان کے طول و اختصار میں بھی فرق ہے، جس نے علم کے دامن کو اور بھی وسیع کر دیا ہے۔ اس فقیر کو الحمد للہ ان تمام فنون میں خاص مناسبت حاصل ہے اور علوم تفسیر کے اکثر اصول اور ایک معقول مقدار اس کے فروع کی معلوم ہے اور اس کے ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق و استقلال حاصل ہو گیا ہے ان کے علاوہ فنونِ تفسیر کے دو تین اور فن بھی فیض الٰہی کے نا متناہی دربار سے القاء ہوئے ہیں اگر سچ پوچھنا ہے تو میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں جیسا کہ روح پر فتوح حضرت رسالت مآب صلے اللہ علیہ وسلم کا اویسی ہوں اسی طرح کعبہ حسنی سے

بے وسیلہ مستفید اور صلوٰۃ عظمےٰ سے اثر پذیر ہوں۔ شعر

ولو ان لی فی کل منبت شعرۃ لسانا

لما استوفیت واجب حمدہ

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم میں سے دو دو تین تین حرف رسالہ ہذا میں لکھے جاویں

فصل

اُن آثار کے بیان میں جو کتب تفسیر اہل حدیث میں مروی ہیں اور اس کے متعلقات کتب تفسیر میں مذکور ہوا آثار میں سے بعض آثار اسباب نزول کے بیان کے متعلق ہوتے ہیں۔ سبب نزول کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہو گئی چنانچہ احد و احزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالےٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقین کی مذمت نازل فرمائی تاکہ ان دونوں گروہوں میں امتیاز ہو جائے اور اس مدح و ذم میں اس خاص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ پہلے اس واقع کی مختصر تاریخ لکھ دی جائے تاکہ ان آیات کا سیاق پڑھنے والے کو منکشف ہو جائے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے معنی اس حادثہ کے معلوم کئے بغیر ہی جو کہ سبب نزول ہوا ہے اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں اور اس میں حکم عموم لفظ کا معتبر ہے نہ خصوص سبب نزول کا مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کر کے کہ اس آیت کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے یا کتاب کے مفہوم و حکم عام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے اس قصہ (سبب نزول) کو ذکر کیا ہے۔ اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے۔ اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی۔ مگر ان کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے

مخصوص حادثات کا ذکر مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل ہے اس سے عام ہے کہ وہ واقعہ جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے نزول آیت سے مقدم ہو یا مؤخر اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی۔ آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو' واللہ اعلم'

ہماری اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی اس سبب نزول میں کچھ دخل ہے اور اسباب نزول میں متعدد قصوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے۔ جس شخص کو یہ نکتہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل ادنےٰ تامل اور تھوڑی توجہ سے کرسکتا ہے

اور بعض ان میں سے یہ ہے کہ کسی ایسے قصے کی تفصیل کی جائے جس کی طرف نظم آیت میں کوئی اشارہ موجود ہے' اس صورت میں مفسرین رحمہم اللہ کا قصد یہ ہوتا ہے کہ اخبار بنی اسرائیل یا سیر و تاریخ سے اس قصہ کو مع اس کی جملہ خصوصیات کے ذکر کریں۔ اس موقع پر ایک اور بھی تفصیل ہے' وہ یہ ہے کہ اگر کوئی قصہ ایسا ہو جس کی طرف آیت کے ظاہر الفاظ میں ایسا اشارہ ہے کہ زبان کا جاننے والا اس پر آکر رُک جاتا اور اُس کی تلاش کرنے لگتا ہے تو ایسے واقعات کا بیان کرنا مفسرین کا فرض ہے اور جو قصہ اس قسم سے خارج ہے مثلاً بنی اسرائیل کی گائے کا حال کہ نر تھی یا مادہ یا اصحاب کہف کے کُتّے کی رنگتیں کہ وہ چتلا تھا یا سرخ' یہ امور بے فائدہ تکلفات ہیں۔ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ ایسی بحثوں کو مکروہ جانتے اور تضیع اوقات خیال فرماتے تھے' یہاں پر دو نکتے یاد رکھنے کے قابل ہیں اوّل یہ کہ واقعات کی نقل میں قاعدہ یہ ہے کہ ان کو جیسا سنا ہے بغیر عقلی تصرف کے بیان کیا جائے۔ مگر متقدمین مفسرین کی ایک جماعت اس تعریض کو اپنا پیشوا بناتی اور اس کا کوئی مناسب محمل فرض کرکے برنگ احتمال اس کی تقریر کرتی ہے جس کی وجہ سے متاخرین کو اشتباہ ہوجاتا ہے اس لیے کہ اُس وقت تقریر کے اسلوب زمانہ حال کے موافق منقح نہیں ہوئے تھے۔ اکثر ایسا ہونا ممکن ہے کہ تقریر علی سبیل الاحتمال تقریر

یا المجزم کے ساتھ مشتبہ ہو جائے یا ایک کو دوسری جگہ اختیار کر لیا جائے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے عقل لگانے کی اس میں گنجائش اور قیل وقال کا وسیع میدان ہے۔ اگر کوئی اس نکتہ کو یاد رکھے تو وہ بہت سے مقامات پر مفسرین کے اختلافات کا فیصلہ کر سکتا ہے، اور نیز بیشتر مناظرات صحابہ کے متعلق معلوم کر سکتا ہے کہ وہ ان کا مذہب نہیں ہے، ایک علمی تفتیش ہے جس کو بعض مجتہدین دوسرے مجتہدین سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کے قول کو آیت فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ میں فقیر اسی پر حمل کرتا جو یہ ہے لا اجد فی کتاب اللہ الا المسح لکنہم ابوا الا الغسل (مجھ کو تو کلام اللہ میں پیروں کا مسح ہی ملتا ہے مگر لوگ اس سے دھونا ہی سمجھتے ہیں) قول ابن عباس کا مطلب فقیر کے نزدیک یہ ہے کہ یہاں پر وہ مسح کی فرضیت کی طرف نہیں گئے کہ وہ آیت کو مسح کی رکنیت پر حمل کرنے کا یقین رکھتے ہوں۔ حضرت ابن عباس کا مذہب بھی وضو میں پیر دھونے کا ہی ہے لیکن یہاں وہ ایک اشکال کو بیان اور ایک احتمال کی تقریر کرتے ہیں تاکہ دیکھیں، علماء زمانہ اس تعا[رض] کی تطبیق میں کون سی راہ اختیار کرتے ہیں لیکن جو لوگ سلف کے روزمرہ سے واقفیت نہیں رکھتے انھوں نے اس کو ابن عباس کا قول سمجھ کر ان کا مذہب قرار دے لیا، حاشا وکلا

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے ذہن میں داخل ہو گئی ہے حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب، اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ جب تک تعریض کلام اللہ کا بیان حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم میں دستیاب ہو سکے بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا چاہیے۔ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ کا محمل جب کہ حدیث نبوی میں انشاء اللہ کے ترک کرنے اور اس پر مواخذہ ہونے کا قصہ پایا جاتا ہے تو کیا ضرورت ہے جو صخرہ کا قصہ ذکر کیا جائے۔ دوسرے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ضروری امر اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اس لئے اقتضائے تعریض کی مقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہیئے تاکہ اس کی تصدیق ہم قرآنی شہادت سے کر سکیں

اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا چاہیئے۔ یہاں پر ایک نہایت لطیف نکتہ بھی ہے اس کو ضرور سمجھنا چاہیئے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں کسی مقام پر ایک قصہ کو مجملاً بیان کیا جاتا ہے اور کسی جگہ مفصلاً جیسا کہ اوّل یہ فرمایا، قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ اور پھر یہ فرمایا، اَلَمْ اَقُلْ لَّکُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ یہ بیان در اصل وہی سابق بیان ایک قسم کی تفصیل کے ساتھ ہے۔ اس لیے اس تفصیل سے اجمال سابق کی تفسیر کر سکتے ہیں اور اس اجمال سے تفصیل کا پتہ لگا سکتے ہیں، مثلاً سورۂ مریم میں عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ مجملاً ذکر فرمایا گیا (وَلِنَجْعَلَہٗٓ اٰیَۃً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَۃً مِّنَّا وَکَانَ اَمْرًا مَّقْضِیًّا) اور آل عمران میں مفصل طور پر (وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اَنِّیْ قَدْ جِئْتُکُمْ الآیہ) اس مقولہ میں تفصیلی بشارت ہے، اور پہلا بیان بشارت اجمالی۔ اس لیے بندۂ ضعیف نے اس آیت کے یہ معنی لیے ہیں کہ (وَرَسُوْلًا اِلٰی بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مخبرًا بانی قد جئتکم) اور یہ تمام مضمون بشارت کے ذیل میں داخل ہے کسی محذوف کے متعلق نہیں جیسے علامہ سیوطی نے اس طرف عبارت ذیل میں اشارہ کیا ہے۔ فَلَمَّا بَعَثَہُ اللہُ قَالَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللہِ اِلَیْکُمْ بانی قَدْ جِئْتُکُمْ۔ واللہ اعلم۔

اور اس میں ایک شرح غریب ہے، جس کی بناء یا تو لغت عرب کے تتبع پر ہے اور یا آیت کے سیاق وسباق فہم اور لفظ کی اس مناسبت کے علم پر ہے جو کہ اس کے اپنے جملہ کے اجزاء کے ساتھ حاصل ہے اس لیے اس مقام پر بھی عقل کا دخل اور اختلاف کی گنجائش ہے کیونکہ ایک کلمہ زبان عرب میں متفرق معانی کے لیے آتا ہے اور استعمالات عرب کے تتبع اور سابق ولاحق کی مناسبت کے فہم میں عقول مختلف ہوتی ہیں، ایک منصف مفسر کو شرح غریب کے دو پہلوؤں پر غور کرنا چاہیئے۔ ایک استعمال عرب پر کہ اس کے اعتبار سے کون سی صورت اقویٰ ہے اور دوسرے لاحق وسابق کی مناسبت پر کہ کون سی جہت راجح ہے۔ فقیر نے اصول موضوعہ تفسیر کے انضباط اور مقامات استعمال کی چھان بین اور

احادیث کی پوری دیکھ بھال کے بعد شرح غریب کے متعلق ایسے نادر استنباط کئے ہیں جن کا لطف بجز بے انصاف اور نافہم کے کسی پر مخفی نہیں رہ سکتا۔ مثلاً کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی۔ کو تکافؤ قتلیٰ کے معنی اور ایک دوسرے کے حکم میں شرکت پر حمل کیا جائے تاکہ الانثیٰ بالانثیٰ کے معنی سمجھنے میں نسخ کا قائل اور ایسی توجیہات کا مرتکب نہ ہونا پڑے جو ادنیٰ تامل سے ساقط ہو جاتے ہوں اور مثلاً یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ کو یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ کے معنی پر حمل کیا جائے یعنی سوال شہر حج کی نسبت کیا گیا تھا جس کا جواب ہی مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ دیا گیا۔ اور مثلاً ھُوَ الَّذِیْٓ اَخْرَجَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ مِنْ دِیَارِھِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ کے معنی اول جمع الجنود اس لیے کئے جاتے ہیں کہ خدا تعالےٰ فرماتا ہے وَابْعَثْ فِی الْمَدَآئِنِ حٰشِرِیْنَ اور وَحُشِرَ لِسُلَیْمٰنَ جُنُوْدُہٗ یہ معنی قصۂ بنی نضیر کے ساتھ دیکھنے سے زیادہ چسپاں معلوم ہوتے ہیں۔ اور بیانِ احسان میں اقویٰ۔

بعض ان میں سے بیان ناسخ ومنسوخ ہے۔ اس مقام پر دو نکتے یاد کرنے کے قابل ہیں۔ ایک یہ کہ صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم نسخ کا استعمال اصولیوں کی اصطلاح کے علاوہ

---

[1] جمہور ائمہ اور مفسرین کے نزدیک اس آیت میں قصاص بمعنی قود اور قَتْلٰی بمعنی قاتلین ومقتولین ہیں قاتلوں کو باعتبار مآل کے مقتولین میں شامل کر دیا گیا ہے۔ اس صورت میں الانثیٰ بالانثیٰ کی توجیہ خالی از دقت نہ تھی مگر شاہ صاحب نے جو توجیہ اس آیت کی فرمائی وہ نہایت لطیف اور بالکل نئی ہے۔ ان کے نزدیک قصاص کے معنی برابری اور مماثلت' قود اور دیت اور جراحات میں اور قتلیٰ کے معنی محض مقتولین کے ہیں قاتل ان کے ساتھ شریک نہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ مقتولوں کے باب میں مماثلت اور برابری کا اعتبار کرو اس طرح پر کہ مقتولین گروہوں میں تقسیم کئے جائیں باعتبار آزادی اور غلامی اور مذکر اور مؤنث ہونے کے اور ہر گروہ کا ہر ایک فرد دوسرے فرد کے برابر ہو اور ان کے اوصاف خاصہ مثلاً بڑائی چھٹائی امیری غریبی شرافت اور دولت کا اعتبار نہ ہوگا پس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ ہر حُر برابر ہے دوسرے حُر کے اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ عبد حُر کے برابر نہیں ہے اور قود میں جمہور کا یہی مذہب ہے اور دیات وجراحات میں متفق علیہ اور ہر انثیٰ برابر ہے دوسرے انثیٰ کے اس کا مفہوم یہ نکلا کہ عورت مرد کے برابر نہیں اور دیات میں تمام علماء کا اور جراحات میں ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔

دوسرے ایسے معنی پر فرماتے تھے جو کہ لغوی معنی (یعنی ازالہ) کے قریب تر ہے بدیں وجہ ان کے نزدیک نسخ کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی آیت کے بعض اوصاف کا ازالہ بعد کی آیت سے عام ہے کہ وہ انتہائے عمل ہو یا معنیٔ متبادر کا غیر متبادر کی جانب کلام کا انصراف یا کسی قید کے زائد ہونے کا بیان ہو، یا عام کی تخصیص یا اس امر کا اظہار ہو کہ نصوص اور اس میں جو کہ اس پر ظاہراً قیاس کرلیا گیا ہے بہت فرق ہے وغیرہ وغیرہ یہ ایک وسیع بحث ہے جس میں عقل کے لیے میدان اور اختلاف کو پوری گنجائش ہے اس لیے ان حضرات نے آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک بڑھادی ہے، دوسرا یہ کہ اصطلاحی نسخ کے بیان میں اصل یہ ہے کہ نزولِ آیات کا زمانہ معلوم ہو مگر کبھی سلفِ صالح کے اجماع یا جمہور کے اتفاق کو علامت نسخ قائم کرکے اس کے قائل ہوجاتے ہیں۔ بہت سے فقہاء اس بات کے مرتکب ہوئے ہیں حالانکہ ممکن ہے کہ مصداقِ آیت مصداقِ اجماع کے مخالف ہو الحاصل وہ آثار جو نسخ سے بنے ہیں بہت مشتبہ ہیں۔ اور ان میں معاملہ کی تہ کو پہونچنا سخت دشوار ہے، اور محدثین کے پاس ان اقسام کے علاوہ اور چیزیں بھی ہیں جن کو وہ بیان کرتے ہیں مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم کا مناظرہ کسی مسئلہ میں اور اس میں ایک خاص آیت کا استشہاد یا ان کی تمثیل کسی آیت کے ذکر سے یا تلاوت فرمانا آنحضرت ﷺ کا استشہاد کے طور پر اور کسی ایسی حدیث کی روایت جو آیت کے اصل معنی میں موافق ہو۔ یا تلفظ کا وہ طریقہ جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہو۔

فصل دوم

اس باب کے باقی لطائف کے بیان میں

منجملہ لطائف کے ایک مسائل کا استنباط ہے۔ استنباطِ مسائل کا باب نہایت درجہ

وسیع ہے اور آیات کے فحوای اور ایماء اور اقتضاآت علم میں عقل کے لیے میدان وسیع اور اختلاف کی پوری گنجائش حاصل ہے۔ ان استنباطات کا حصر دس اقسام میں اور اُن کی ترتیب اس فقیر کے قلب پر القا ہو گئی ہے جو کہ بہت سے احکام مستنبطہ کی جانچ پڑتال کے لیے نہایت سچا کانٹا ہے اور منجملہ ان کے ایک توجیہ ہے اور توجیہ ایک ایسا فن ہے جس میں بکثرت شاخیں ہیں اور جس کو شارحین متون کی شرح میں استعمال کرتے ہیں اور اس میں ان کی ذکاوت اور جودتِ ذہن کا امتحان ہو جاتا ہے۔ صحابہ نے حالانکہ ان کے زمانہ میں قوانینِ توجیہ کی تنقیح نہ ہونے پائی تھی قرآن مجید کی توجیہ بکثرت فرمائی ہے۔ توجیہ کی حقیقت صرف اس قدر کہ اگر مصنف کے کلام میں شارح کو کوئی ایسی دشواری نظر آئے تو وہ اس پر رک جائے، اس صعوبت کو حل کر دے اور چونکہ کتاب کے پڑھنے والوں کے ذہن یکساں نہیں ہوتے اس لیے توجیہ کے مراتب بھی یکساں نہیں ہیں مبتدیوں کے لیے توجیہ اور ہے اور منتہیوں کے لیے اور، بسا اوقات کوئی صعوبت منتہی کی سمجھ میں ایسی آتی ہے کہ وہ اس کے حل کا محتاج ہوتا ہے اور مبتدی اس سے غافل ہوتا ہے بلکہ وہ اس کی سمجھ میں بھی نہیں آسکتی، اور میدانِ کلام مبتدی پر دشوار ہوتا ہے نہ کہ منتہی پر مگر چونکہ شارح کا مقصود اذہان کے تمام انواع کا احاطہ ہوتا ہے اس لیے عام پڑھنے والوں کے حال کو اختیار کرتا اور ان کی سمجھ کے موافق کلام کرتا ہے اس لیے آیاتِ مخاصمہ میں عمدہ توجیہ ان فرقوں کے مذاہب کا بیان اور وجہِ الزام کی تنقیح ہے۔ اور آیات احکام میں صورت مسئلہ کی تصویر کھینچنا۔ اور قیود کے فوائد احترازی وغیرہ کو بیان کرنا ہے۔ اور آیاتِ تذکیر بآلاء اللہ میں نعماتِ الٰہیہ کی تصویر اور ان کے خاص خاص مواضع کا بیان ہے۔ اور آیات تذکیر بایام اللہ میں قصوں کی باہمی ترتیب اور اس تعریض کی توضیح کرنا جو کہ قصہ میں مذکور ہوتی ہے اور موت اور مابعد موت کی تذکیر میں اس وقت کی تصویر اور اس وقت کے حالات کا بیان ہے، فنونِ توجیہ میں یہ بھی داخل ہے کہ جو امر نامانوس

ہونے کی وجہ سے بعید الفہم ہے اس کو قریب الفہم کیا جائے اور نیز دو دلیلوں یا دو تعریفوں یا معقول و منقول کے درمیان سے تعارض اٹھایا جائے اور دو مشتبہ چیزوں میں فرق اور دو مختلف باتوں میں تطبیق دی جائے۔ اور آیت میں جس وعدہ کی جانب اشارہ ہے اس کی صداقت کا اظہار کیا جائے اور جو امر قرآن شریف میں ہوا ہے اس پر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عمل کی کیفیت کا بیان ہو۔ الحاصل صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ کی تفسیر میں توجیہہ کا حصہ بہت ہے۔ اور ایسے مقام صعب کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اوّل اس کی دشواری کی وجہ کو تفصیلاً نہ بیان کیا جائے۔ اور اس کے بعد اس دشواری کے حل کو مفصل لکھا جائے اور پھر ان اقوال کی باہمی جانچ کی جا دے اور متشابہات کی تاویل صفاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت کے بیان کرتے میں متکلمین جس قدر مبالغہ کرتے ہیں وہ میرا مذہب نہیں ہے۔ میرا مذہب وہ ہے جو امام مالک امام ثوری اور ابن مبارک اور تمام قدماء کا مذہب ہے۔ یہ امر بظاہر متشابہات میں داخل ہے اور اس کی تاویل میں مبالغہ و خوض کرنا متروک، اور احکامِ مستنبطہ میں نزاع۔ اور اپنے اپنے مذہب کا استحکام اور دوسرے مذہب کا ابطال اور قرآن مجید کے دلائل کے دفع کرنے میں حیلہ سازی، یہ تمام باتیں میرے نزدیک صحیح نہیں ہیں مجھے خوف ہے کہ یہ تدارء بالقرآن کے قبیل سے ہو، عالم کو چاہیئے کہ وہ آیات کے مفہوم کو تلاش کرے اور اسی کو اپنا مذہب قرار دے خواہ وہ اس کے مذہبِ سابق کے موافق ہو یا مخالف لیکن لغتِ قرآنی کو عرب اول کے استعمالات سے لینا چاہیئے اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار پر کلی اعتماد کرنا چاہیئے اور قرآن شریف کے نحو میں ایک عجیب فساد پیدا ہو گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایک جماعت مفسرین نے مذہب سیبویہ اختیار کیا ہے اس لیے کلام اللہ میں، جو استعمال ان کو اس کے مذہب کے خلاف ملتا ہے اس کی تاویل کرتے ہیں خواہ تاویل بعید ہی کیوں نہ ہو اور یہ بات میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، عالم کو چاہیئے کہ وہ اس امر کا اتباع

کرے جو سیاق و سباق کے موافق اور زیادہ قوی ہو خواہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء کا
اور وَالْمُقِيمِينَ الصَّلٰوةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ کی امثال میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ فرماتے
ہیں ستقیمہا العرب بالسنتہا اور فقیر کے نزدیک کلمہ ہذا کی یہ تحقیق ہے کہ مشہور محاورہ کے
مخالف محاورہ بھی محاورہ ہی ہوتا ہے۔ اور عرب اوّل اپنے خطبات میں بکثرت ایسے محاورات
استعمال کرتے تھے جو کہ مشہور قواعد کے مخالف ہوتے تھے، اور چونکہ کلام اللہ عرب اوّل
کی زبان میں نازل ہوا اس لیے اگر کسی جگہ واؤ کی جگہ یا اور تثنیہ کی جگہ مفرد اور مذکر کی جگہ
مؤنث آجائے تو کوئی تعجب خیز بات نہیں اس لیے جو بات محقق ہے وہ یہ ہے کہ ترجمہ وَالْمُقِيمِينَ
الصَّلٰوةَ حالتِ رفعی کے اعتبار سے کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

علمِ معانی و بیان ایک ایسا علم ہے جو کہ حضراتِ صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین
کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے بدیں وجہ اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے موافق سمجھ
میں آئیں علی الراس والعین، اور جو ایسے دقیق امور ہیں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے
والے کے سوا اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتے ان کی نسبت ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ کلام اللہ
میں بھی مطلوب ہیں اور صوفیائے کرام کے اشارات و اعتبارات درحقیقت علمِ تفسیر کا جزء
نہیں ہیں بلکہ قرآن شریف کے سننے کے وقت بعض باتیں سالک کے قلب پر ظاہر ہوتی
ہیں جو نظمِ قرآن مجید اور اس حال سے جو سالک پر طاری ہوتا ہے، اس معرفت سے جو
اس کو حاصل ہوتی ہے پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی عاشق لیلیٰ و مجنوں کا قصہ
سنے اور اس کی وجہ سے وہ اپنی محبوبہ کو یاد کرے اور نیز اس کے ان واقعات کی تصویر جو محبوبہ
کے ساتھ گذر چکی ہیں اس کی نظروں کے سامنے کھنچ جائے۔ یہاں ایک مہتم بالشان فائدہ
ہے، اس کو جان لینا چاہیئے۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تعبیرِ رؤیا کے فن کو
معتبر قرار دیا ہے اور اس راہ کو خود چل کر دکھایا ہے تاکہ تعبیرِ رؤیا امت کے لیے سنتِ نبوی
بن جائے اور ان پر وہبی علوم میں سے ایک دوسری راہ کا دروازہ کھل جائے مثلاً آیت

فاما من اعطی واتقی — مسئلہ تقدیر کی تمثیل میں بیان کیا جاتا ہے اگرچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے یہ افعال کئے اس کو جنت کی بے بہا نعمتیں عطا کی جاویں گی اور جو ان کے خلاف کا مرتکب ہوگا اس پر دوزخ اور عذاب کا دروازہ کھولا جاوے گا۔ لیکن فنِ تعبیر کی راہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر ایک شخص کو ایک ایسی مخصوص حالت کے لیے پیدا فرمایا ہے اور وہ حالت اس پر طاری ہوتی ہے خواہ وہ واقف نہ ہوتا ہو۔ اس لیے اس آیت کو تقدیر کے مسئلہ سے ربط ہو گیا۔ علی ہذا آیت وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا کا مفہوم یہ ہے کہ خدا تعالےٰ نے ہر شخص کو نیکی اور بدی پر مطلع فرمایا لیکن نیکی اور بدی کی صورتِ علمیہ کے پیدا کرنے کو نفخِ روح کے وقت ان کو اجمالاً پیدا کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اسلیے بذریعہ اعتبار کے اس آیت سے مسئلہ تقدیر میں فصل کر سکتے ہیں واللہ اعلم

فصل

غرائبِ قرآنی جن کو احادیث میں مزید اہتمام اور فضیلت سے خاص کیا گیا ہے۔ ان کے چند انواع ہیں۔ تذکیر بآلاء اللہ کے فن میں غریب وہ آیت ہے جس میں حق تعالےٰ شانہ کی صفات کا بڑا مجموعہ ہو جیسے آیۃ الکرسی۔ سورۂ اخلاص اور سورۂ حشر کی آخر کی آیتیں۔ اور سورۂ مومن کی اوّل کی اور تذکیر بایام اللہ میں غریب وہ آیت ہوگی جس میں کوئی قلیل الذکر قصہ بیان کیا جائے یا کسی معلوم قصہ کو ان کی پوری تفصیل سے ذکر کیا جائے یا کسی ایسے بہت مفید واقعہ کو جس میں حصولِ عبرت کے متعدد پہلو ہوں ذکر کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خضر علیہ السلام کی ہمراہی کے قصہ میں فرمایا کہ میری آرزو تھی کہ موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ہمراہ اور زیادہ صبر کرتے تاکہ خدا تعالےٰ ہم سے اس قصہ کو اور زیادہ ذکر فرماتا۔ اور تذکیر بالموت اور مابعد الموت کے فن میں غریب وہ آیت ہے جو کہ حالاتِ قیامت کے لیے جامع ہو، مثلاً رسول اللہ صلے

فرمایا ہے کہ جو شخص قیامت کو کھلی آنکھوں سے دیکھنے کا آرزو مند ہو اس سے کہہ دو کہ وہ سورۂ اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ کو پڑھے اور فنِ احکام میں غریب ایسی آیت ہے کہ جو حدود کے بیان اور وضعِ خاص کی تعیین کو شامل ہو مثلاً حدِ زنا میں سو درّے کی تعیین اور تین حیض اور تین طہر کی تخصیص مطلقہ کی عدت میں اور میراث کے حصّوں کی تعیین اور فنِ مخاصمہ میں غریب وہ آیت ہے جس میں جواب ایسے عجیب و غریب اسلوب پر بیان کیا جائے جو کہ شبہ کو نہایت کامل طریقہ سے اٹھا دے؛ اور یا کہ اس میں فریق میں مقابل کے حال کو ایک واضح مثال کے ساتھ بیان کیا جائے، کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا۔ علیٰ ہذا بت پرستی کی قباحت اور خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کے مراتب کا فرق عجیب امثلہ سے بیان کیا جائے۔ یا ریاکاروں اور طالبانِ شہرت کے اعمال کی ضبطی کو بلیغ اسلوب کے ساتھ بیان کیا جائے۔ غرائبِ قرآنی انہیں ابوابِ مذکورہ میں محصور نہیں ہیں بسا اوقات غرائب کلام کی بلاغت اور اسلوب کی شیرینی سے بھی پیدا ہوتی ہے، مثلاً سورۂ الرحمٰن، یہی وجہ ہے کہ اس کا نام حدیث میں عروس القرآن رکھا گیا ہے اور کبھی غرائب، شقی اور سعید کے باہمی فرق کی تصویر کھینچنے سے پیدا ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے لِکُلِّ آیَۃٍ مِنْھَا ظَھْرٌ وَبَطْنٌ وَ لِکُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ[1] (قرآن شریف کی ہر ایک آیت کے لیے ایک معنی ظاہری اور ایک باطنی ہیں، اور ہر ایک حد کے لیے جھانکنے کی جگہ ہے) جاننا چاہیئے کہ ان علومِ پنجگانہ کا ظہر وہ چیز ہے جو کہ کلام کا مدلول اور مفہوم ہے اور باطن علم تذکیر بآلاء اللہ میں یہ ہے کہ خدا تعالےٰ کی نعمتوں میں غور کیا جائے اور صحیح مراقبہ اور علم تذکیر بایام اللہ میں ان قصوں سے مدح و ذم اور عذاب و ثواب۔ موقوف علیہ کی پہچان ہے، اور نصیحت حاصل کرنا اور فن تذکیر بالجنۃ و النار میں امید و بیم کا ظہور

---

[1] مطلع کل حد الاستعداد الذی بہ تحصیل معرفۃ اللسان والآثار وبطانۃ الذہن واستقامۃ الفہم

۱۲ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۵۔

اوران امور کو چشم دید کیفیت تک پہنچانا اور احکام کی آیتوں میں ان کی فحویٰ سے باریک و خفی احکام کا استنباط اور گمراہ فرقوں سے مباحثہ میں ان مباحثوں کی اصل کی پہچان اور غیر ان کے ساتھ ان کی دوسری قباحتوں کو شامل کرنا کلام اللہ کے ظاہر کی اطلاع زبانِ عرب اور ان آثار کے علم سے ہوتی ہے جن کا تعلق فن تفسیر سے ہے اور اُس کے ذہن کی لطافت اور استقامت اور نورِ باطن اور حالت سکنہ سے ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

فصل

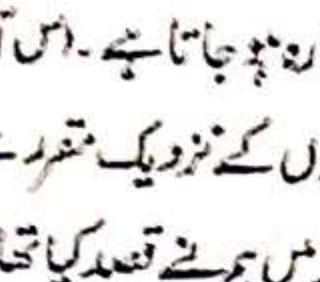
علم تفسیر کے اُن وہبی علوم میں سے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا انبیاء علیہم السلام کے قصوں کی تاویل بھی ہے، فقیر نے اس فن کا ایک رسالہ تاویل الاحادیث کے نام سے تالیف کیا ہے اور تاویل سے مراد یہ ہے کہ خدا تعالےٰ نے جس زمانہ میں جو تدبیر چاہی ہے اس کی رو سے ہر ایسے قصہ کے لیے جو اس وقت واقع ہوا ہے ایک مبدا و پیغمبر اور اس کی قوم کی استعداد سے ہوتا ہے اور گویا انہی معنی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ دوسرے علوم پنجگانہ کی تنقیح میں درحقیقت کلام اللہ منطوق وہی ہیں۔ مفصل بیان اس رسالہ کے شروع میں گذر چکا ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ کلام اللہ کا فارسی زبان میں ترجمہ اس طریقہ سے کہ وہ مقدار اور تخصیص و تعمیم وغیرہ میں عربی کے مشابہ ہے۔ یہ کام ہم نے فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن میں کیا ہے، اگرچہ بعض مقامات میں ہم نے ناظرین کے عدمِ فہم کے خوف سے بلا کسی تفصیل کے اس شرط کو ترک کر دیا ہے۔ یا ماسوا اس کے خواص قرآنی کا علم ہے۔ متقدمین نے کلام اللہ کے خواص میں دو طرح پر کلام کیا ہے، ایک تو دعا کے مشابہ اور دوسرے سحر کے مشابہ استغفر اللہ منہ۔ مگر فقیر پر خواص منقول کے علاوہ ایک جدید دروازہ کھولا گیا ہے حضرت حق جل شانہ نے ایک مرتبہ اسماء حسنیٰ اور آیات عظمیٰ اور ادعیۂ متبرکہ کو میری گود

ہیں رکھ کر فرمایا کہ تصرف عام کے لیے یہ ہمارا عطیہ ہے لیکن ہر ایک آیت اور اسم اور دعا ایسی شرائط کے ساتھ مشروط ہے جو کسی قاعدہ میں سما نہیں سکتیں بلکہ اس کا قاعدہ اصلی عالم غیب کی طرف سے اشارہ کا انتظار ہوتا ہے جیسا کہ حالتِ استخارہ میں ہوتا ہے حتی کہ عالم غیب سے کسی خاص آیت یا اسم کا اشارہ ہو جاتا ہے۔ اس آیت یا اسم کو اسی طور پر تلاوت کرنا چاہیئے جیسا کہ اس فن والوں کے نزدیک مقرر ہے۔

یہ ہیں وہ مضامین جن کے بیان کا اس رسالہ میں ہم نے قصد کیا تھا۔ وَالْحَمْدُ اَوَّلًا وَّآخِرًا وَّظَاهِرًا وَّبَاطِنًا۔

تَمَّتْ بالخَیر

محرم الحرام ۱۳۹۰ھ مطابق اپریل ۱۹۷۰ء



قیمت: مجلد 45/- غیر مجلد 25/-

مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس جامع مسجد۔ دہلی۶ ۔